

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الأنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الأجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

بلغيث نعيمة

يوم:10/10/2020

الفينومينولوجيا عند سارتر

لجنة المناقشة:

د.كشكار فتح الله	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
د.لكحل حمدي	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مقررا
د.محمد زيان	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:2019 - 2020

كلمات شكر

في البداية أشكر الله عز وجل وأحمده على توفيقه لي في إنجاز هذا العمل .

وأتقدم بشكر خالص إلى جميع أساتذة شعبة الفلسفة الذين ساهموا في تكويننا .

كما يطيب أن أشكر أستاذ لعقيبي لزهر على مساعدته لي .

إهداء

إلى روح أمي المؤنسة الغالية .

فهرس المحتويات

مقدمة

تختلف الفلسفة المعاصرة عن غيرها من الفلسفات بأنها وجهت دراستها نحو معالجة الفكر الميتافيزقي وتركيزها على قضايا حقيقة تساعد على فهم مصير البشرية وذلك من خلال إعادة طرح مشكل العدمية والنظر فيأزمة العقل وحالات الوعي، ومحاولة إعادة الاعتبار للوجود الإنساني.حيث سيطر التحليل الرياضي والمنهج التجريبي على الفكر البشري، أدى إلى القضاء على طبيعة الإنسان التي جعلته أشبه بآلة دون أن يكون له معنى لوجوده.

كما أن الظروف التاريخية القاسية التي عاشتها أوروبا خلال فترة الحرب العالميتين، أدت إلى تحطيم كينونة الإنسان ما جعلته يفقد قيمته واعتباره ككائن حي يمكن أن يكون على حقيقته الإنسانية. هذه المؤثرات أدت إلى توجه الفلاسفة نحو إيجاد حل للمشكلة.ومع بداية القرن التاسع عشر ظهرت الفينومينولوجيا كرد فعل على العلوم الطبيعية باعتبارها كانت مسيطرة على الساحة الفكرية، تدعوا إلى طرح مفاهيم جديدة تتناسب مع المشكلات العصر والتخلص من المناهج الكمية لأنها لا تصلح لدراسة العلوم الإنسانية باعتبار الإنسان في جوهره كائنبشري متطور.حيثأراد هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا أن يجعل الفلسفة ترتقي إلى مستوى العلم وذلك بتجاوزه للمثالية والواقعية ويقدم الفينومينولوجيا كعلم يهتم بوصف العالم في ظهوره الأول.

وكان الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر من بين الفلاسفة الذين اهتموا بالفينومينولوجيا وتبنوا المنهج الفينومينولوجي واستطاع أن يفتح نوافذ جديدة في الفلسفة وتصريفها في مجال الوجود، وهو الذي كان يعمل في إنتاج فلسفة مثيرة للعواطف تحمل صياغة جديدة لأنطولوجيا الإنسان ذات أسس فينومينولوجية، وذلك بتسليط الضوء على الوجود الإنساني وتحليل بنيته وأن يكشف عن الوجود في ذاته، حيث يقول:<<لقد أخذني هوسرل، و أصبحت أرى كل شيء من خلال أفاق فلسفته (...) لقد كنت هوسرليا وينبغي أن أظل على ذلك طويلا >>[1]. و أضاف على الفينومينولوجيا لمسته الخاصة ما جعله يحدث

[1] Jean Paul Sartre ،Les Carnets de la drôle de guerre ،Gallimard ،1983 ،p225.

قطيعة فينومينولوجية أنطولوجية ميزت فكره؛ فالقارئلفلسفة جان بول سارتر يجدأن فلسفته ترتبط بالفينومينولوجيا ارتباطا وثيقا انطلاقا من الوعي القصدي ليطور فلسفته وبذلك نقل الفينومينولوجيا من الابستيمولوجيا إلى أنطولوجيا.

وعليه نطرح الإشكال التالي:

بما أن سارتر فيلسوف وجودي يسعى للبحث عن الأنا الموجود والذي يظهر من خلال الوعي فرأى أن المنهج الذي سيكشف الأنا هو الفينومينولوجيا، فما الوظيفة الجديدة التي ستحملها الفينومينولوجيا؟وماهي أبعادها الأنطولوجية في الفكر الفلسفي الوجودي لدى جان بول سارتر؟.

ولمعالجة هذه الإشكالية قمنا بتجزئتها إلى أسئلة فرعية

- ماهي الروافد الفكرية التي شكلت فلسفة سارتر؟.

-ما موقع الفينومينولوجيا في الفلسفة الوجودية؟.

-كيف فسر سارتر الوجود الإنساني من الناحية الفينومينولوجية؟.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في انتشار فينومينولوجيا هوسرل وخاصة محاولته لتجسيد فلسفة كعلم دقيق ، أثرت على سارتر ليؤسس فلسفة إنسانية تعبر عن الوجود الإنساني من خلال الجمع بين الفلسفة والواقع المعاش .

أهداف الدراسة:

تهدف دراستنا تتبع مراحل نشأة الفكر السارتري ،كذلك توضيح أهم معالم فلسفة سارتر وتحليله للفينومينولوجيا ، فلقد شد انتباهنا إلى الفهم الناقص بالنسبة لموضوعنا وغيابه في الأبحاث الفلسفية كونه فينومينولوجيا بامتياز ،ماجعلنا نلتفت إلى هذا الموضوع قصد إبراز خلاصة سارتر في الفينومينولوجيا وتحديد الاتجاه الجديد لها

أسباب الدراسة:

بداية بالأسباب الموضوعية:

وقع اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب موضوعية تمثلت في أن الفلسفة الفينومينولوجية من أهم الفلسفات التي أثارت جدلا كبيرا في الفلسفة المعاصرة وبما أن جان بول سارتر فيلسوف عميق، فلسفته كانت معبرة عن العصر ،إلا أن الدراسات السابقة كانت تتمحور على فلسفته الوجودية فقط على الرغم منأن سارتر قد أسس وجوديته على أسس فينومينولوجية.

أسباب ذاتية:

محاولة الكشف على الجوانب المخفية من فلسفة جان بول سارتر.

المنهج:

أما فيما يخص المنهج المتبع، اتبعنا المنهج التحليلي الوصفي بغرض تحليل أهم الأفكار الجديدة التي أتى بها سارتر وتوضيح أفكاره.

ولعرض فلسفة سارتر اعتمدنا على خطة البحث الآتية المكونة من ثلاث فصول ومقدمة وخاتمة

بخصوص الفصل الأول المعنون المرجعيات الفكرية لجان بول سارتر، يتضمن الفصل مبحثين، فالمبحث الأول تناولنا فيه الأزمة الأوروبية والطريق إلى الفينومينولوجيا حيث رأينا لابد من الإشارة التاريخية للظروف التي كانت تعيشها فرنسا بأخص والأزمات الفكرية بالعموم، أما بخصوص المبحث الثاني تناولنا المرجعية الفلسفية لجان بول سارتر التي أسس عليها فلسفته كيف أعاد معالجة تلك الأفكار وإعادة صياغتها.هذا التأثير تبلور من خلاله أفكار جديدة في الفينومينولوجيا وهذا ما جسده الفصل الثاني .

الفصل الثاني تحت عنوان قراءة جديدة في الفينومينولوجيا وقد عرضنا فيه أهم الأفكار التي جاء بها سارتر بخصوص الفينومينولوجيا ففي المبحث الأول أعطى لنا قراءة جديدة فيفكرة القصدية والوعي القصدي و المبحث الثانيأعاد صياغة المنهج الفينومينولوجي ليتناسب مع الوجود.

والفصل الثالث الموسوم بالمشروع الوجودي لفلسفة سارتر تضمن مبحثين، المبحث الأول كان بعنوان الرؤية الفينومينولوجية للوجود حيث ركز سارتر على تحليل ظاهرة الوجود أما المبحث الثاني جاء بعنوان الأسس الأنطولوجية للوجود وقد أضاف لها حلة جديدة وجود

الغير، كذلك استنباط سارتر منهجا جديدا من الوجودية وقد سماه بالتحليل النفسي الوجودي الذي يختص بدراسة الإنسان وأفعاله ليختم سارتر فلسفته بأن الإنسان حر.

الدراسات السابقة:

لا يمكن القول بأن موضوع عملنا جديد على القارئ ولا يبلغ من الصرامة والدقة في البحث مقارنة بالدراسات السابقة، إذ يتجلى الاهتمام بالدراسات الفينومينولوجية في مجال الظواهرية في الدراسات والبحوث الأكاديمية والمقالات نشير إلى بعض منها:

نجد حبيب الشاروني في دراسته الثرية في كتابه تحت عنوان "فلسفة جان بول سارتر" سنة 2003. أيضا نجد خديجة العزيزي في كتابها "التحليل النفسي الوجودي وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر" سنة 2011.

كما نشير إلى بعض المقالات كمقالة أشرف منصور، بعنوان فينومينولوجيا سارتر، مجلة أوراق فلسفية، العدد14، سنة2005، بالإضافة إلى الرسائل الجامعية مثل: سهيلة بوقرة (مشكلة الوجود عند جان بول سارتر)مذكرة لنيل شهادة الماستر لسنة(2016/2015)تحت إشراف الأستاذ: الربيع لصقع ، جامعة محمد بوضياف مسيلة، 2016/2015.

ويأتي موضوع عملنا إضافة جديدة ودعم إلى ما تم تناوله من قبل في فلسفة جان بول سارتر في جوانب مختلفة باعتباره يمثل قيمة فلسفية إنسانية.

صعوبات البحث:

أما فيما يخص الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث، هو صعوبة الموضوع لأنه عبارة عن استنتاج واستنباط من أفكار الفيلسوف، كما أن الموضوع الذي في متناولي كان عبارة عن أفكار جزئية في أكثر من مرجع ولذلك واجهت نقص في المراجع، بالإضافة إلى صعوبة قراءة مؤلفات سارتر لشدة تعقيدها و دقة ألفاظها واختلاف الآراء في الترجمات وقلة المراجع التي تتناول أفكار سارتر في الفينومينولوجيا.

الفصل الأول:

المرجعيات الفكرية لجان بول سارتر

المبحث الأول: الأزمة والفيلسوف

المطلب الأول: سمات الفكر الفرنسي في القرن التاسع عشر

المطلب الثاني:أزمة العلوم الأوروبية

المبحث الثاني: الخلفية الفلسفية لفكر جان بول سارتر

المطلب الأول:سارتر والمرجعية الفلسفية

المطلب الثاني:سارتر والمرجعية الألمانية

المبحث الأول:الأزمة والفيلسوف

المطلب الأول: سمات الفكر الفرنسي في القرن التاسع عشر

مرت فرنسا بظروف تاريخية تركت بصمتها في تاريخ أوروبا، عاش فيها الفرد حياة عصيبة مما ساهمت في تشكيل الوعي الفردي، فظهروا عديد من الفلاسفة والأدباء والمفكرين يحملون أفكار مختلفة كانت معظمها على شاكلة نظريات غير ممنهجة، كل منه يحمل قضية معينة يحاول الوصول إليها وتجسيدها، في ظل الصراع السياسي والفكري لأجل إعادة كرامة الإنسان الضائعة.

تعود جذور أزمة فرنسا منذ 1870 أوقات عرفت فيها بالانحلال الفكري والسياسي، وجدت بذوره منذ الحرب العالمية الأولى حيث مست جميع جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، لم تنتهي الحرب العالمية الأولى حتى ظهرت عليها بوادر الضعف؛ فمن الناحية السياسية اتسمت السياسة الداخلية والخارجية بالنفعية، ومصالحهم الشخصية؛ وغفل الرجال الساسة عن ألمانيا حتى عادت ألمانيا معدة بجيش كامل أقوى من ذي قبل؛ وبدأت الوزارات تتساقط كل يوم وتشتت الأحزاب مما جعل فرنسا غير مستقرة سياسيا[1].

وقد تفرقت الكتل الحزبية حيث اتجه يساريون بتأثير الثورة البلشفية في روسيا إلى النزعة العالمية وشجعوا على الحركات العالمية الثورية، في حين اتجهت الكتلة الوطنية بمعاونة النزعات الفاشية والنازية نحو القومية بالاستعانة على الكنيسة والطبقة البرجوازية؛ وفي ظل تصارع هذين الطبقتين ضاعت فرنسا ومصالحها في تحقيق الوحدة والاستقرار السياسي، بالإضافة إلى ظهور الحركات النقابية والتكتلات العالمية في نشاط تظاهري من أجل مصالحهم التجارية أدى مؤيدي الطبقة العمالية إلى النزوح نحو الحركات الوطنية [2].
وعكست أحداث فرنسا من تدهور ،إذ بدأ مستوى المعيشة ينخفض جراء صمت الحكومة عن وزير الدفاع الشيوعي وحاولت شن حرب أخرى مما أدى على انحياز الاشتراكيون

[1] حبيب الشاروني ، أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، دار المعارف ، القاهرة ،دط،1996 ،ص49.

[2] المرجع نفسه، ص 49.

الديمقراطيون إلى اليمين وقبلوا المساعدات الأمريكيةبعدا أعلنوا إضراب وطرد وزير الحزب الشيوعي [1].

لقد شكلت الحرب العالمية وانتصار الثورة الاشتراكية توترا في عقلية الفرنسيين من خلال التباين ما هو موجود في الواقع وما نشأ عليه من مبادئ وقيم عليا؛ مما أدى إلى تخلي بعض الفرنسيين إلىالبحث عن حلول لتجاوز هذه الأزمة، والاكتفاء بالاهتمام بمصالحهم الشخصية والذي نتج عنه الشعور بالمأساوية المطابقة لفلسفة التشاؤم، وقد سادت التشاؤمية ذلك الوقت وقد طبعت على العقول بمختلف فئات المثقفين؛ مما جعلهم يرفضون الحرية الشخصية الكاملة والتمرد على النظرة التقليدية ؛بأن الإنسان جوهرا مجردا والقبول بالواقع المعاش كونه يجسد حقيقة الإنسان [2]. فالسمة التي تميز الفلسفة الفرنسية هي الإحساس بالفوارق والإحساس بالشخص والإحساس بالواقع، حيث سيطرت فكرة الوجودية على الفكر الفرنسي خلال الحرب العالميتين، تمثلت المرة الأولى مع كيركجورد سويسرون (Kieraagard: 1818/1855) عبارة عن تأملات البينة وثورته على فلسفة هيغل حيث أنه عارض إمكانية تأسيس مذهب فلسفي من حيث أن الوجود ليس في حقيقته ليس للمعنى الكلي كما يتصوره العقل وإنما الذات الفردية [3]. حيث يرى كيركجورد أن المثالية لا تصلح لدراسة التجربة الفردية باعتبار أن الإنسان له قيمة في الوجود.

وقد شكلت المادية والروحية صراعا حول مشكلة الحرية كانت لها مظاهر متعددة سواء اجتماعية أو سياسية ما جعل الفلاسفة يوجهون نظرهم حول هذه الأزمة في ظل الحروب التاريخية.

برز الأدب الفرنسي في تلك الفترة يعنى بالوجود الإنساني و مصير الإنسان وقضاياه ليطلق عليه بالأدب الوجودي [4].

---

[1] رونالد أرونسون، كامي وسارتر، تر:شوقي جلال، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية تصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، دط، ص 143.

[2] ت.أ.ساخا دوفا، من فلسفة الوجود إلى البنيوية، تر: أحمد برفاوي، دار دمشق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص14.

[3] مراد وهبة، سارتر مفكرا وإنسانا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دس، ص46 .

[4] أسما عاشور، النقد الوجودي عند سارتر، مجلة الآداب، العدد14، قسنطينة، دس،ص234 .

كان الأدب الفرنسي في فترة ما بعد الحرب يتسم بالطابع التصوري للحياة الإنسانية وينادي بالقيم العليا والجيدة مما ظهرت حركات أدبية تنادي بتحرر الإنسان من وضعه الاجتماعي ما أدى إلى فتح المجال للمشاكل والفوضوية [1].

<<وفي فترة مابين عام 1930و1939 اشتدت الأزمة الاقتصاديةوتوغلت النزعة الفاشية والنازية، بدأ الناس يشعرون الناس تحللهم من القيم لا يعطي لهم إلا حرية فارغة ولا تجد عملا ذا قيمة تنخرط فيه>>[2].

ومع ذلك شهدت فرنسا عام 1965 /1970 تحولا جديدا في الفكر الفرنسي يتسم بالأفول النسبي للفلسفات الوجودية الإنسانية مع ظهور الفكر الديكارتي وفلسفة نيتشه الذي عارض الميتافيزقيا لينصب اهتمامه على تفسير الكائن الإنساني.لتأتي دور الماركسية بنوع من التفسيرات هو التفسير البنياني؛ لفهم الأشياء لابد أن يفهم على أنه " كل بنياني "[3].

ولقد كان يفكر سارتر في الخروج من أغاليط الفكر السائد في عصره الذي أحاله إلى التفكير السياسي والإجتماعي للمجتمع الفرنسي ،هذا ماجعله يفكر في إعادة هيكلة الفكر الفرنسي من حيث رفضه للفلسفة التي لاتعبر عن الواقع ، بما أن الواقع كان تحت سيطرة الفلسفة الديكارتية والكانطية الجديدة ، فقد ظلت الفلسفة الفرنسية على حالها لم تتغير منذ1890إلى غاية 1930 ،وقد عبر عن هذا العقم الذي أصاب الجامعة الفرنسية بقوله "كان أساتذتنا يجهلون التاريخ"[4]

المطلب الثاني: أزمة العلوم الأوروبية

إن الفينومينولوجيا ككلمة ظهرت من قبل مؤسسها ، حيث نجدها في فلسفة هيغل(Hegal George Friedrich :1770/1831) وكانط في العصر الحديث، و أول

---

[1] أسما عاشور ، النقد الوجودي عند سارتر ، مررجع سبق ذكره ، ص 52.

[2] المرجع نفسه، ص53.

[3] جان لاكروا، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تر:يحي هويدى وأنور عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2006، ص 16.

[4] حلوز جيلالي ،جون بول سارتروالتأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا ،مجلة حقوق،المجلد8،العدد،4،تلمسان الجزائر،2017 ،ص147.

من استعمل هذا مصطلح هو لامبرت (Lambert Johan Hinrich :1777/1728)في كتابه الأرغانون عام 1764. ثم استعملها كانط في فلسفته وتتجسد في مؤلفه" نقد العقل الخالص " سنة 1780، ثم هيغل في كتابه" فينومينولوجيا الروح " سنة 1807 ؛ إلا أن أول من استعمل هذا المصطلح كمفهوم واضح المعالم ويعبر عن منهج فلسفي هو ادموند هوسرل (Edmund Housserl :1859/1938)[1].

من الناحية اللغوية اليونانية: تدل كلمة " فينومينولوجيا " متكونة من كلمتين " فينومين "وتعني الإبانة والظهور، أو الذي يحضر داخل الشيء من الأشياء. و " لوغوس " تعني الكلام وعملية الإظهار ما يتكلم عنه الكلام وتمكنيه من الانجلاء[2].

ويعرف إبراهيم مدكور في معجمه الظاهرة:<< ما يمكن إدراكه أو الشعور به، ما يعرف عن طريق الملاحظة والتجربة وهي أنواع ظواهر طبيعية و أخرىنفسيةوكذا اجتماعية >> ويعرف إبراهيم مدكور في معجمه الظاهرة:<< ما يمكن إدراكه أو الشعور به ما يعرف عن طريق الملاحظة والتجربة وهي أنواع ظواهر طبيعية، وأخرىنفسيةوكذا اجتماعية >>[3].

ومن الناحية الاصطلاحية:

يعرف بول فولكيي أنها "علم الظواهر" أو الظهور، وهي وصف الظواهر، أي دراسة الظواهر وكيفية ظهورها أي ظهور الأشياء لأجل تحديد بنية الظاهرة وشروط ظهورها[4].

كذلك يعرفها لالاند:<< بأنها الدراسة الوصفية لمجموعة ظواهر كما تظهر من ناحية الزمان والمكان، بالتعارض إما مع القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر وإما مع الحقائق المتعالية التي يمكنها أن تكون من تجلياتها و إما مع النقد المعياري لمشروعيتها >>[5]. بمعنى أن الفينومينولوجيا تعتمد على الوصف في دراسة الظواهر.

---

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص35.

[2] لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، تر:خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001 ص970.

[3] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون الطبائع الأمرية،القاهرة،دط ،1983، ص 114.

[4] Variuos Authors, Adictionary of philosophy, R.Lacey –Routledge,3ed,London 1996,P252.

[5] لالاند أندري، موسوعة لالاند، مرجع سابق، 973.

ونجد عند هوسرل في مؤلفاته تعريفات للفينومينولوجيا << هي العلم الكلي للمعرفة الإنسانية ولكافة العلوم الممكنة، وأنها أسبق من شتى المعارف والعلوم الأخرى وهي المنبع الذي يجب أن تنبثق منه كل هذه المعارف وتلك العلوم، التي لابد أن تستمد شرعية وجودها من الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى لكل المعارف الممكنة وهي أيضا العلم الدقيق الذي سيصبح معيارا لبقية العلوم الأخرى >>[1].

ففي سنة 1911 نشر هوسرل في مجلة لوغوس مقال بعنوان الفلسفة كعلم صارم حيث أراد أن يتصور تصورا مختلفا والخروج عن المألوف للفلسفة التي ينظر للمسائل المجردة حول النظرة في العالم،إذ كان يطمح أن تخرج الفلسفة من قوقعتها إلى البحث في مسائل علمية أكثر دقة وصرامة[2].

كان هوسرل له دافع قوي في تخطيط منهج فلسفي جديد من خلال نقده للعلوم.حيث يرى أن الفلسفة لم تؤسس كعلم ولابد من النظر في ذلك فكان نقده للعلوم ما هو إلا لبناء فلسفة جديدة ذات مقومات علمية.

إن نقد هوسرل للعلوم كان ناتج عن أزمة العلوم، فقد رأى أن عصره لا يواجه مشاكل في النزعة الشكية التي قوضت وهدمت المثل العليا القديمة، بل كان يعاني من نقص تطور الفلسفة التي لم تتقدم بما يكفي و لم تخرج عن المسائل المجردة التي يمكن فيه مواجهة النزعة الشكية أي الوضعية؛ وفي العصر الراهن نحتاج إلى حقائق واقعية وتكمن هذه الحقائق في العلموما نحتاج إليه بالضبط هو علم فلسفي[3].

أحدث هوسرل قطيعة إبستيمولوجية في العلوم من خلال إعادة العلوم إلى أصلها الأول الفلسفة بعد أن انفصلت العلوم عن الفلسفة وأخذت بالتفرع.

بعد أزمة أوروبا في العلوم يعود ذلك إلى الوضعية وتأويلاتها في العلوم وظهور النزعة الميكانيكية كغاليلي ونيوتن، حيث صرحت الوضعية بضرورة الفصل بين العالم والآفاق

---

[1] سماح محمد رافع، الفينومينولوجبا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ط1، 1991 ص 91.

[2] إسماعيل المصدق، مقدمة ترجمة كتاب أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترندستالية لهوسرل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2008، ص13.

[3] مخلوف سيد أحمد، التصور الفينومينولوجي للغة قراءة في فلسفة اللغة عند ادموند هوسرل، (أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه)، قسم الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، ص66.

الذاتية النسبية للتجربة، حيث العالم يمثل المعرفة العلمية وحسب الوضعية فإن العالم ليس سوى كلية الموضوعات التي توجد مستقلة عن التجربة وكل وضعية نسبية [1].

وقد كانت الفينومينولوجيا انعكاسا للتطور الرياضي والعلمي، في ذاك الوقت فمنهج الرياضيات والمنهج التجريبي الذي أحدثا تقدما كبيرا في العلم. فأراد هوسرل أن يغير مذاهب الفلسفة من مذاهب نظرية ميتافيزيقية إلى علم يقيني دقيق يعنى بالحقائق اليقينية التي تكون أساسا لكل العلوم والفينومينولوجيا التي تجمع بين هذين المنهجين[2].

تجاوزت الفينومينولوجيا أزمة العلوم الإنسانية في المنطق والرياضة وعلم النفس فالبدايات الأولى سنة 1901 كانت لا تزال مجرد أفكار ودراسات مجردة غي العلوم المذكورة سابقا، وفي عام 1924 تحولت الفينومينولوجيا إلى العلوم الإنسانية كمنهج يطبق في علم النفس والفلسفة والأخلاق والحضارة...واعتبرت هده المرحلة مرحلة " علم النفس الفينومينولوجي" سنة 1925و "المنطق الترندستالي " سنة 1929، والتجربة والحكم سنة 1938 وأزمة العلوم الأوروبية سنة 1935 [3].

وقد ناقش هوسرل طبيعة الرياضيات والمنطق معارضا التصورات الأسس الصورية للرياضيات من خلال ردها إلى أسسها النفسية و إرجاع الرياضيات إلى علم النفس [4]. بمعنى أن هوسرل كان من مؤيدين تحليل المفاهيم الرياضية على أسس علم النفس.

بعد ذلك نقد هوسرل الاتجاه النفساني الذي جمع بين المنطق وعلم النفس كفرع من فروع علم النفس حيث يرى القوانين المنطقية في علم نفس غامضة وتكون بذلك قوانين نسبية ترتكز على الاحتمال، بالإضافة إلى القوانين المنطقية والقوانين السيكولوجية ليست نفسها وتختلف على حد تعبيره " قوانين نموذجية وقبلية " ويوجه انتقادا للسيكولوجيين الذين يعتمدون على القوانين المنطقية أنها لا تهتم بالفكر والقضايا فموضوعاتها دائما ما تكون

---

[1] إسماعيل المصدق، المحطات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل، مجلة مدارات الفلسفة، العدد 4، 2000، ص 53.

[2] سماح رافع محمد، المذاهب الفلسفية المعاصرة، مكتبة مدبولي، لبنان، ط1، 1973، ص 96.

[2] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990، ص 249.

[4] المرجع نفسه، ص 250.

موضوعية فالمنطق من ناحية الماهية لا يمثل في الحكم يطلقه الإنسان على ذلك الموضوع بل مضمون الحكم ودلالته ينتمي إلى مستوى نموذجي[1].

وخطى هوسرل خطوة ثانية إلى البرهنة على عالم الموضوعات أن لا سبيل لإخضاعه للبحث العلمي .التي تجعل من الممكن تأهيل الفلسفة إلى العلم ، ويعتبر الفلسفة لاعلمية وليست خارجة عن معايير العلم؛ إلا أنه لابد أن تضبط معارفها إلى مستوى علمي. فلجأ هوسرل إلى دراسة الظواهر باعتباره أكثر المواضيع أهمية في الفلسفة بفضل خصوصيته التي ستبعدنا عن تفكيرنا المألوف[2].

ما أراده هوسرل من نقده للعلوم المنطقية هو إعادة تجديد تلك القوانين وبناء مفاهيم موحدة تشترك فيه كل العلوم أن تصبح الفلسفة العلم الصحيح للعلوم الأخرى حيث يقول:<< لقد كان المطلب الدائم للفلسفة منذ بدايتها الأولى أن تكون علما دقيقا، بل أن تكون ذلك العلم الذي يفي بأعمق المقتضيات النظرية للعقل، ويمكن من وجهة نظر أخلاقية دينية من قيام حياة تحكمها معايير العقل الخالصة >>[3].

وفي محاولة هوسرل لحل المشاكل بين علم النفس والمنطق، ظهرت فلسفة تصورات العالم عند "دلتاي (Dilthey Wilhem :1916-1838) باعتماد على الشعور إذ كانت تحاول التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الطبيعة؛ وقد رفض هوسرل هذا الجانب باعتباره أنها لم تتخلص من الشك في الحصول على المطلق الدائم ولم ترتقي إلى علم الماهيات ووقعت في الاتجاه الطبيعي وأصبحت نسبية؛ وبذلك لجأت إلى الحدس وبقيت أسيرة في الجزئي والفردي، لجاءت الفينومينولوجيا لتعنى بالبناء والتخلص من الاتجاه الطبيعي لتبحث عن المطلق[4].

وبذلك تصبح الفينومينولوجيا علما خالصا ذات طابع عقلي نظري تنزع الأفكار المادية وتصورات العالم.

---

[1] عبد الناصر مجاهد، المنعرج الفينومينولوجي من التحليل الابستيمولوجي إلى التأمل الأنطولوجي، (مذكرة لنيل شهادة دكتوراه)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، ص 142-143.

[2] روديجر بوبنز، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر:فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دس، ص30-31.

[3] ادموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، تر:محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2002، ص23.

[4] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، 251-252.

وقد فرق كل من برنانتو (Brentane Franze :1917-1938) وهوسرل بين الظاهرة النفسية والميتافيزيقية ليحل مشكلة علم النفس التجريبي ويقضي على الاتجاه الطبيعي، ووصف برنانتو الشعور على أنه قصد متبادل؛ وبذلك فتح آفاقا جديدة في علم النفس، وقد كانت الفينومينولوجيا في البداية علم نفسي وصفي حتى استقلت كعلم خاص، ولقد ضل علم النفس الوصفي يرفض تحليل الظواهر النفسية في بيئتها المادية وفي نظر هوسرل أنه لم يستطع التخلص شوائب الاتجاه الطبيعي حيث ضل قاصرا في التفرقة بين الإدراك الداخلي والخارجي [1].

ويقصد هوسرل الظواهر النفسية والظواهر الميتافزقية ، من حيث كان هناك اختلاط في تصنيف الظواهر؛ فالظواهر النفسية صنفت على أساس ظواهر ميتافيزقية والعكس؛ لذلك جاءت الفينومينولوجيا تدرس الظاهرة من ناحية الشعور لكي لا تقع في خطأ علم النفس الوصفي.

والفينومينولوجيا تصف الشعور دون تفسيره و إدراك الماهيات الكامنة في الشعور، وقد قدم هوسرل تعريفا للفينومينولوجيا بأنها علم الماهيات[2].

نشأت الفينومينولوجيا في ضل الأزمة التي كان تعيشها العلوم وقد جاءت كرد فعل للمثالية وللعلوم الوضعية التي لا يمكن أن تصلح لدراسة الواقع الإنساني ، بالإضافة إلى لابد أن تكون الفلسفة مواكبة لروح العصر وضرورة توجيه أبحاثها للحياة النظرية بطابع علمي صارم.

كان هدف هوسرل من الفينومينولوجيا أن تصبح فلسفة، والتخلي عن المواقف الطبيعية واستبدالها بمواقف فلسفية ولهذا كانت انطلاقة هوسرل هي الوعي أو الشعور.

وقد أسس هوسرل سنة 1913 مع مجموعة من الفلاسفة مجلة باسم "حوليات الفلسفة والبحث الفينومينولوجي"، حيث شكلت حيزا للحركة الفينومينولوجية وقد فتح هوسرل الحوليات باسم مؤلفه " أفكار من أجل فينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية [3].

---

[1] حسن حنفي ، في الفكر الغربي المعاصر ، مرجع سبق ذكره، ص252.

[2] موريس مولوبونتي، ظواهرية الإدراك، تر: فؤاد شاهين، معهد الإنماء العربي، دط، 1998، ص 52.

[3] ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينواوجيا الترندستالية، مرجع سابق، ص 13.

فمنهج هوسرل الذي أسسه في ضل الأزمة هو منهج نقدي جاء لنقد العلوم الطبيعية معتمدا على مبدأ العودة إلى الأشياء في ذاتها مع ترك كل العلوم والأحكام المسبقة على الظاهرة من أجل الوصول إلى ماهية الشيء، والمنهج الفينومينولوجي يعتمد على الوصف الدقيق للظواهر والبحث عن الماهيات الخالصة انطلاقا من الشعور المطلق.

في هذه الحقبة الزمنية من حياة سارتر تعبر عن استعداده لتلقي الفينومينولوجيا وتعكس الموجة الفكرية التي أحدثتها الفينومينولوجيا خارج ألمانيا ،وراح يدرس في المعهد الفرنسي

ببرلين سنة (1933–1934).حيث يقول سارتر: << لقد أوتيت الفينومينولوجيا من خلال ليفانس وذهبت إلى برلين حيث أمضيت قرابة سنة >> ،وقد خصص سارتر سداسي كامل لقراءة هوسرل خلال إقامته ببرلين[1].

وعليه فإن الفينومينولوجيا فلسفة جوهرية تعتمد على الدراسة الوصفية لماهية الشيء قصد بلوغ الحقيقة المطلقة وذلك بالإعتماد على الذات المفكرة ، حيث تتخذ من النقد والوصف للوصول للأنا الخالص ،الذي يؤسس معرفة يقينية علمية دقيقة يمكن خلالها تأسيس باقي العلوم الأخرى .

وقد استجاب الفكر الفرنسي للحملة الفينومينولوجية وذلك لحاجتهم الماسة إلى فلسفة واقعية ، ماجعل الفلاسفة يتهافتون عليها فكانت حقبة زمنية شهدت بالتميز الفكري والتغيير المسار الفلسفي ، ومن الفلاسفة المعاصرين الذين كاونوا مواكبين للتطور الفكري في القرن التاسع عشر، نجد سارتر الذي تميز بفكره الخاص في عصره والذي عن هوسرل منهجه وتبناه في فلسفته ،اتخذ موقف الناقد والمحلل ولكي يؤسس فلسفة رصينة توجه إلى المبدأ الأول للفينومينولوجيا كما فعل هوسرل ألا وهو الكوجيتو الديكارتي ولهذا لابد من الرجوع إلى المواقف التي وقف عندها سارتر في فلسفة ديكارت والروافد الفلسفية التي شكلت وعي سارتر.

---

[1] حلوز جيلالي ،التأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا ، مرجع سابق ،ص148 .

المبحث الثاني:الخلفية الفلسفية لفكر جان بول سارتر

المطلب الأول: المرجعية الفرنسية

ديكارت(René Descarte:1650/1596)

من أهم المصادر الفكرية لسارتر* ديكارت، فالفلسفة الديكارتية كان لها أهمية كبيرة في الفكر الإنساني، إذ تعبر عن الوجود الإنساني وكانت بداية انطلاقة المنهج الفينومينولجي لهذا كان لابد من رجوع إلى المصدر الأول للفينومينولوجيا وتحليله وكانت البداية مع الكوجيتو " أنا أفكر أنا موجود ".

والكوجيتو هو ذلك الشعور الذي يدرك الظواهر، فالأنا أفكر عند ديكارت هو ذلك الجوهر الذي يعرف ذاته عن طريق التفكير الباطني فحسب قوله << ففي كل مرة أعيي فيها أنني أفكر أكون فيها الجوهر موجودا >>[1]. بمعنى أن الذات لا توجد إلا من حيث أنها جوهر.

وبتحليل عبارة "أنا أفكر أنا موجود" نجد أن الفكر عند ديكارت عبارة عن حالات شعورية كامنة كالعاطفة والإرادة..الخ وهو تفكير عقلي حيث أن الأفكار تخضع للوضوح والتبسيط فكلما فكرت بمعنى أضيق تكون الفكرة لدي واضحة بمعنى أنني أفكر بالمعنى الواسع.

---

*جان بول سارتر (Jean Paul Sarter: 1905/1980) ،فيلسوف وأديب فرنسي ملحد، من زعماء المذهب الوجودي درس في مدرسة للمعلمين العليا سنة 1924 وكان ترتيبه الأول، عام 1931 عين مدرسا في ليسيه لوهافر، ثم عضوا في المعهد الفرنسي، قام برحلات إلى اسبانيا وايطاليا وانجلترا وألمانيا، فبدأ يقرأ لهوسرل وفولكز وجويس.وسنة 1942 بدأ الكتابة في مقاهي حي سان جرمان،وتعرف على ألبير كامي وسان جنييه وأسس مجلة (الأزمة الحديثة)ألقى محاضرة بعنوان (الوجودية نزعة إنسانية) وقد لاقت شهرة واسعة ،ثم التقى بهيدغر وسافر إلى برلين وبدأ يقترب من الماركسية و الشيوعية وأصبح نائب رئيس جمعية الصداقة الفرنسية الروسية ,وفي عام1964 منح جائزة نوبل للسلام.**ومن أهم مؤلفاته:** (الخيال)و (تعالي الأنا الموجود)سنة1936،(نظرية الإنفعال)1939كانت محاولة إدخال الفينومينولوجيا إلى فرنساوهي دراسة سيكولوجية فينومينولوجية، و (الخيالي)و كتاب(الوجود والعدم)سنة1940هذا الأخير كان عبارة عن دراسة أنطولوجية فينومينولوجية،(الوجودية مذهب إنساني)عام1946 ،نقلا عن عبد الرحمن البدوي،الموسوعةالفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط1،ج1 ،1984 ،ص563-564 .

[1] ز.لافين، من سقراط إلى سارتر، تر: محمد كيلاني، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2012، ص 199.

ثم ننتقل إلى عبارة "أنا موجود" والذي يعتبر ديكارت وجود كائن مفكر يعني أن هذا الكائن يتميز بالعقل ولديه خاصية التفكير، أما لفظ "إذن" توحي إلى إن كل ما هو يفكر فهو موجود و" الأنا " بالنسبة للكوجيتو تدل على الشخصنة والحضور الذاتي من حيث أنه يفكر [1].

فديكارت يعطي أهمية للذات ويؤكد على أن المعرفة تنبع من الذات فيقول:<< لأن العالم بأسره مجموعة من الأشياء الممتدة يمكن أن نتدحرج نحو العدم ولكن ذلك لم يمنع الذات المفكرة من إن تعي ذاتها المفكرة وبالنتيجة موجودة ؛ في حين أنني لو عدلت فقط عن التفكير لحظة واحدة لما استطعت إثبات وجودي>>[2].

يبدأ ديكارت من الشك المنهجي إلى التفكير ليصل إلى الذات المفكرة ؛باعتبارها جوهرا وذلك ليثبت وجودها كوجود ذات مفكرة، وقد فصل ديكارت النفس عن الجسد. فيقول:<< ينبغي أن نميز بين مبدأين مختلفين للحرية: الأول مبدأ جسمي لا يعتمد إلا على قوةالنفس الحيوانية والانسجام بين الأعضاء وهو ما يمكن أن يطلق عليه اسم الروح الجسمية، و الأخر مبدأ ليس مبدأ جسميا، أقصد النفس أو تلك الروح التي عرفناها بأنها جوهر مفكر>>[3]. وهذا يعني أن ديكارت يؤكد على الذات ليست بحاجة للآخر لكي تثبت وجودها مادامت جوهر فهي مستقلة تماما عن العالم الخارجي في كتابه التأملات يقول:<< أنا العارف أنني موجود ومن الثابت أن معرفتي لذاتي بمعناها لذلك، لا تعتمد على الأشياء التي لم أعرف وجودها بعد، ولا على أي من الأشياء التي أستطيع أن أتصورها بالمخيلة>>[4].

"والأنا أفكر برؤية ديكارت عبارة عن جوهر(الشيء المفكر) المنفصل عن أشياء العالم كجوهر آخر(الشيء الممتد)، إذن وجود الوجود ووجود الأشياء كليهما جوهر عند ديكارت هنا.

[1] ز.ت .لافين، من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص9-10.

[2] نجيب بلدي، ديكارت، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1997، ص 166.

[3] عبد الوهاب جعفر، أضواء الفلسفة الديكارتية، دار الفتح للطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، 1999، ص 109.

[4] نجيب بلدي، مرجع سابق، ص 20.

يحدد وجود الأشياء من تحليل الشيء الذي يكشفه التفكير بمعنى آخر ديكارت يلحق الصفات بالوجود"[1].

ومن هنا يميز ديكارت بين نوعين من الوجود، الوجود الأول وجود لذاته وهو الإنسان ككائن واعي وهو سابق لماهيته ووجودفي ذاته ويقصد به عالم الخارجي وهو لا حق على ماهيته، و الكوجيتو هو الوجود السابق على الماهية مدام يفترض الوعي.

ومن هذا المنطلق يتخذ سارتر الكوجيتو بداية في تحديد الأنا ،وبما أن الكوجيتو هو الفكر الخالص للأنا الذي يتجه من الأنا إلى الوجود الكامل وهو الله فينظر سارتر أن الأنا أفكر تتجه نحو الموضوع فالأنا مرتبطة بالموضوع بالضرورة.

"بحيث يصبح وجودي أنا الكائن المفكر مختلفا عما أفكر فيه ومتمايزا عنه، وبحيث يصبح وجود الموضوع الذي أفكر فيه موجودا فحسبه لا تمايز بينه وبين ذاته"[2].

حين بدأ بالكوجيتو الديكارتي كمقولة أساسية في فلسفته لم يضف عليها إنما قام بتحليل تلك العبارة وكشف جوانبها واتفق معه في أن الإنسان في ذاته كموجود.

بما أن سارتر بدأ من الكوجيتو في فلسفته فهو يقر بالأنا العارف و أن الكوجيتو ما هو إلا لتجسيد وجود الذات إذ اعتبر سارتر أن المعرفة والوجود شيئا واحدا، فسارتر يبدأ من الذات.

التي تكشف عن وعي الذات ليكشف لنا عن معنى الوجود وهو الوجود بالذات، وبهذا يتفق سارتر مع الكوجيتو الديكارتي يتقرر وجود الأنا حينما تكون الأنا في حالة تفكير ،وبمقتضى الكوجيتو فانه لا يقرر المعرفة وإنما يقرر الوجودأي وجود الأنا العارف[3].

حسب الكوجيتو السارتري فإن عبارة "أنا أفكر أنا موجود " تفترض على وجود الذات و وجود الموضوع وحتى وجود الآخر الذي يتكون منه الوجود وبهذا حيث يقول في كتابه تعالي الأنا "ففي (الأنا أفكر) يوجد أنا يفكر وعندئذ نحصل على الأنا في نقائه،ومن الكوجيتو

---

[1] كاوة جلال قادر، نظرية الوعي عند سارتر، مجلة الفلسفة، العدد10، جامعة رابه رين سكول العلوم الانسانية، 2013 ص 34.

[2] حبيب الشاروني، مرجع سابق، ص93.

[3] المرجع نفسه، ص95.

ينبغي تأسيس علم(الأنا موجود)"[1]؛ فالمقصود هنا أن في الأنا أفكر والتي هي إدراكنا للأشياء توجد أنا الفكر و هي الأنا التي ندركهاوهذا الأنا هو الأنا المدرك وبالتالي يكون مفارقا لأي فكر؛ فما ندركه من أشياء يمكننا استعادته بالذاكرة بدون اختلاف ومن هنا يظهر الأنا في نقائه، وبالتالي فان الكوجيتو هو تأمل في الذات.

بما أن الكوجيتو يفترض انفصال الوجود إلى الموجود لأجل ذاته وهو الأنا والموجود في ذاته وهو الموضوع فان سارتر يعتمد في تأسيسه للانطولوجيا على هذين المبدأين[2].

فحسب ديكارت فكلما رددت عبارة أنا أفكر أنا موجود ففي كل مرة أعي فيها أنني أفكر، أعي أنني موجود.فأنا موجود كجوهر مفكر، إلا أن سارتر يقول<< مالا يمكن الشك فيه هو وجودي أنا ككائن مفكر؟>>[3].

إن الوجود عند ديكارت يكمن في الفكر بما أن الأنا أفكر هي الجوهر فإن وجود الوعي هو الجوهر؛ فالوعي هو اليقين المطلق الذي يحقق المعرفة مدام العقل مصدر المعرفة فإنها يقينية ومتساوية بين البشر ، فكل الصفات تكمن في الوعي لتظهر في الوجود فتنتقل الذات من الوعي إلى الوجود.

<< ولإثبات ذلك لجأ ديكارت إلى فكرة الله: الأنا مفكر موجود إذن يجب أن يكون له أفكار وضمن الأفكار توجد فكرة الله التي نشأت مطلقا داخل الروح، ثم إن لكل علة معلول؛ إذن بالضرورة نشأت فكرة الله من مكان ما، وغير ذلك بديهي أن المعلول مساوي للعلة وهذا معناه إذا وجدت أي حقيقة في المعلول يجب أن توجد في العلة >>[4]. ويقصد هنا أن المعارف التي تدركها الذات مصدرها الله وإذا تساوت الذات المفكرة مع الأنا أفكر يجب أن تكون الأفكار واضحة ومطلقة، وقد ربط ديكارت بين الذات العارفة والموضوع وبهذا الشأن يقول " لقد درس ديكارت هذه المعرفة انطلاقا من العنصرين المكونين الذات العارفة وممتلكاتها الأربعة (الفهم –المخيلة – الحواس – الذاكرة) وبين الموضوع المعرف أي

---

[1] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص 52.

[2] حبيب الشاروني، الوجود والجدل في فلسفة سارتر، منشاة المعارف، الإسكندرية، دط، 2001، ص29.

[3] ز.ت .لافين، من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص404.

[4] جلال كاوة، نظرية الوعي عند سارتر، مرجع سابق، ص36.

المعطيات الفطرية أو الطبائع البسيطة المعروفة بديهيا وطريقة المعرفة شيئا انطلاقا من شيئا آخر "[1].

يقر ديكارت أن مصدر الكمال الأول للوجود والحقيقة والذي لا يطاله أي شك هو الله وهو أصل الموجودات حيث يقول:<< الله هو الجوهر الذي يدرك أنه كامل الكمال الأسمى والذي لا نتصور فيه أي شيء يتضمن النقص أوحد للكمال >>[2].

يؤكد ديكارت على ضرورة الجمع بين الذات والموضوع ، إذ أن الذات تتخذ أدوات العقل للوصول إلى المعرفة والموضوع يستدعي الأفكار القبلية ؛ فإن هذا العنصرين يؤدي إلى الترابط مما يجعل الأنا تدرك المواضيع الموجودة في العالم الخارجي .

فالكوجيتو يحصر الوجود في الذات وفي هذا تجاهل للعناصر الأخرى الموجودةفي العالم ؛ فالإنسان مدامه في العالم فهو أقرب للموضوعات واتصالا بها لأنها جزءا من وجوده وبالتالي نظر سارتر إلى الوعي هو وعي بالعالم.

ويذهب سارتر إلى أن" الأنا الواعي والموضوع الذي يقصده الأنا في علاقتهما التي لا تنفك فتؤكد الأنا الواعي وتؤكد في نفسه الأشياء الخارجية وتقتصر على دراسة ما يظهر للوعي"[3].

<< ويرى سارتر أنه من الضروري إعادة النظر فيما نقله ديكارت فالوعي ليس كما كان يعتقد الوعي جوهر مفكر يمحص أفكاره الخاصة ليتحقق من صدقها وسارتر يعارض ديكارت قائلا:<<إن وعي الإنسان بأنه يفكر لا يمكن أن يثبت وجوده كجوهر ماهيته التفكير، كما أنني لست ذاتيا أو أنا جوهرية مفكرة يمكنني معرفة أحوالها وأفكارها يقينيا>>[4].

---

[1] رنييه ديكارت، العالم أو النور، تر :إميل خوري، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1999، ص 9.

[2] نظمي لوقا، الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت، المطبعة الفلسفية الحديثة، القاهرة، دط، 2003، ص69.

[3] حبيب الشاروني، الوجود والجدل، مرجع سابق، ص 22.

[4] ت.زلافين، من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص393.

المطلب الثاني: الفلسفة الألمانية

أ_ إدموندهوسرل(Edmund Husserl: 1859/1983)

إلى جانب الكوجيتو تأثر سارتر بفينومينولوجيا هوسرل، إذ استطاع أن يؤسس مشروع فكري جديد يعيد بناء المعارف باعتبار الفلسفة كعلم صارم. فكانت الفينومينولوجيا هي نقطة بداية هوسرل لسعيه الفلسفي الذي يساعده على تأسيس علم يتميز باليقين والصرامة وذلك ما رآه من الأزمة التي تعاني منها العلوم والتي ترجع إلى المنهج.

وقد حاول هوسرل أن يوجه منهجه إلى الوعي أي الموضوع وإلى كشف كل معطيات الظاهرة. حيث يذهب هوسرل إلى الغاية الأساسية من الفينومينولوجيا " هي إدراك ماهية الشعور ووصفه "[1].

حيث يرى أن الشعور والموضوع لا يمكن الفصل بينهما، والوعي هو الذي يدرك الموضوع. فهوسرل لم يجعل الوعي جوهرا و إنما فعل يقصد الموضوع ويصفه. فحسب هوسرل أن الفينومينولوجيا هي "وصف عملية الإدراك فقط وتحليل الشعور لاكتشاف الماهيات الكلية الكامنة فيه والتي تقوم عليها كل معرفتنا وعلومنا. بحيث تصبح الفينومينولوجبا حينئذ علما كليا شاملا وأساسا ماهويا يقينيا لكل العلوم الأخرى "[2].

يختلف المنهج الفينومينولوجي عن بقية المناهج من حيث أنه يكشف ما هو معطى ويعالج الموضوع عن طريق الوعي دون استنباط أحكام ويستند على وصف الظاهرة وكشف عن الذات وقد وضع له ثلاث خطوات رئيسية.

فالمرحلة الأولى:هي ما يسميه هوسرل التوقف أو " التعليق عن الحكم" أو الإرجاع الفينومينولوجي، حيث يرى هوسرل أن الفيلسوف يتحرر من جميع الأحكام السابقة، ويقصد به أن الذات لا ترتبط بأي موقف من الموضوعات يعني لا تقبلها ولا تنكرها ويعني وضع

---

[1] سماح رافع محمد، المذاهب الفلسفية المعاصرة، لبنان، مرجع سابق، ص110.

[2] المرجع نفسه، ص110.

العالم بين قوسين وهذا الوضع يؤول إلى عدم اتخاذ أي موقف بصدد هاته الموضوعات وتتمثل هذه الموضوعات في العلوم الرياضية والعلوم الأخلاقية [1].

المرحلة الثانية: وهي شعور الذات بما وضع بين قوسين ويقصد هوسرل شعور الذات أنها تعاني وتجرب بما وضع بين قوسين بمعنى أخر تتمتع، وتختلف الموضوعات والأحوال الشعورية بموضوعاتها فما وضع بين قوسين في المرحلة الأولىمختلفعما نشعر به لأن في هذه المرحلة تعايش الذات الموضوعات وتجربها باعتبارها أحوالا حية.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة أساسية في المنهج الفينومينولوجي وهي مرحلة الحدس تقوم الذات بالتأمل في الأحوال الشعورية عن طريق التدبر والتفكير في الموضوعات.فعند انتباه الذات للأحوال فإنها تقوم بالحدس فتشعر بها وتدرك جميع الموضوعات الشعورية[2].

فالباحث الفينومينولوجي يسعى إلى اكتشاف علاقة الذات بالأشياء وعلاقته مع عناصر العالم عن طريق الحدس وفهم الذات وأحوالها الشعورية ،حيث يقول:<< (...) إذا بفضل الإيبوخي الجذري تم تعطيل كل اهتمام بالوجود الفعلي للعالم أولا وجوده في كل الجهات>>.[3] يعني أن الفينومينولوجيا ترتكز على الشعور؛ وبالتالي يكون وصف الظاهرة من خلال وجودها في الزمان لأنها أكثر ارتباطا بالشعور.

كذلك من المفاهيم الأساسية في المنهج الفينومينولوجي الخبرة ويقصد بها << مجموعة التجارب الواقية التي يكتسبها الإنسان من خلال إدراكه الشعوري الذي ينطوي على ماهيات حية>>[4].

ويقصد هوسرل أن الخبرة تكتسب من التجارب السابقة مما تتكون لدينا صور سابقة على تلك الماهية ، بحيث تكون موجودة في شعورنا فتنعكس على الذات وتصبح لدينا معرفة سابقة على ماهية الشيء.

والأنا عند هوسرل ليست جوهرا قائما بذاته بقدر ما هي علاقة بين الذات والموضوع ومحاولة إرجاع الموضوعات إلى الذات وذلك من خلال التوقف عن الحكم ووضع العالم بين

---

[1] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر ،منشأة المعارف ، الإسكندرية ،دط،2003 ،ص 70.

[2]المرجع نفسه ،ص 70.

[3] ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجية الترندستالية، مرجع سابق، ص277.

[4] ادموند هوسرل، تأملات ديكارتية، تر :تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1958، ص9.

قوسين من أجل التحرر من جميع الموضوعات السابقة يظهر لنا الوعي الخالص الذي يعطي معنى للأشياء[1].

وقد تأثر جان بول سارتر بمنهج هوسرل وكان بمثابة له الغنم وقد تبناه في فلسفته كمنهج له فغايات سارتر تلتقي مع غايات هوسرل من خلال تحديد الوعي كمبدأ للوجود ففي الرد الماهوي* يتم التركيز ما يظهره الشعور وبالتالي يدرك كل الصور العقلية و الماهيات كما هي في الشعور تقول "فريدة غيوة": << بيد أن الرد الماهوي يأتي مباشرة بعد أن يتخذ الفينومينولوجي التصور، أو التجريد من أجل الوصول إلى حقيقة الأشياء، فيقوم بربط الوقائع الفردية أو الجزئية إلى الماهية الشاملة التي يتفق الجميع عليها؛ فمثلا انطلاقا من أنواع اللون الأحمر الموجودة في الأشياء العالمية نصل مباشرة إلى تحديد حقيقة واحدة؛أو ماهية اللون الأحمر >>[2]. ففكرة الرد استطاع من خلالها سارتر أن يحدد حرية الوعي وأن يقيم علم الوجود.

فقد تبنى سارتر المنهج الفينومينولوجي وأراد أن يؤسس عليه انطولوجيا جديدة من خلال استعماله للمنهج الفينومينولوجي في دراسة الوجود الإنساني، واستهدف من وراء وصف الإنسان والوجود الإنساني إلى الحكم على الوجود الإنساني يتناول فيه كل الأشياء التي لها علاقة بالوجود وأن يحرر الأنا من المثالية [3].

وقد خطى سارتر على خطى هوسرل لم يتعد إلى وصف الظاهرة كما هي عليه وإنما تعدى إلى من حيث هي وعي فبقي محصورا في ما يتصوره الوعي وضل منحنيا إلى التصور .حيث يرى أن موضوع العقل مجرد ظاهرة وقد بقي سارتر محافظا على إنزلاقة

---

[1] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص 64.

*الرد الماهوي:رد الشيء إلى شيء أي إرجاعه إليه، والرد عند هوسرل ارجاع الشيء إلى حقيقته والردالماهوي هو النظر في ماهية الشيء. نقلا عن (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، لبنان، دط، 1982).

[2] فريدة غيوة، المنهج الفينومينولوجين، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، دس، ص 59-60.

[3]علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة، طنطا، دط، 1996، ص31.

هوسرل إلى التصورية فالفينومينولوجيا حسب سارتر هي فينومينولوجيا جامعة بين الذات والموضوع فيتجه بذلك إلى الموقف الوجودي محافظا على الأنا المثالية التي عند هوسرل[1].

إن تأثير سارتر بالمنهج الهوسرلي جعله يصطنع المنهج الظاهراتي تطرق إليه أكثر من هوسرل نفسه[2]. وإلى جانب منهج هوسرل تأثر سارتر بفكرة القصدية التي تعتبر فكرة أساسية في المنهج الظاهراتي.

تعتبر القصدية مفهوما أساسيا في الفلسفة الفينومينولوجية الهوسرلية، حيث أنها تمثل خاصية جوهرية يقوم عليها الوعي ذلك من خلال إدراك الذهن للموضوع وتوجيه الوعي له ويعرف هوسرل "القصدية" فيقول:<<إن كلمة قصدية لا تعني شيئا آخر غير هذه الخاصية العميقة والعاملة والتي تجعل الشعور هو الشعور بشيء ما>>[3].

يؤكد هوسرل أن القصدية أو "قصدية الشعور"بأنها كل ذلك الشعور الفعال الذي يكون موضوعه الإدراك والشعور بشيء. " أو هي الاستدلال على الأفعال النفسية أو التجارب القصدية " [4].

وباعتبار أن الذات تتجه نحو الموضوع يعتمد هوسرل على الشعور فماهية القصد تقوم على قصد الموضوع دون أن يكون الموضوع قائم في الشعور في ذاته.

و وقد أخذ سارتر عن هوسرل فكرة القصد التي سنراها في الفصل المقبل؛ فالقصدية فكرة أساسية في الفينومينولوجيا ، حيث يقول هوسرل:<< يرتبط مفهوم القصدية بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوعه ارتباطا وثيقا وأن الوعي ليس وعاءا محايدا إزاء ما يمكن أن يملأ به بل إنه يتكون من أفعال يتحدد طابع كل منها حسب نوع الموضوع الذي يتعلق والذي لايمكن أن يظهر للوعي إلا في كيفيات العطاء المناسبة له >>[5]. ويقصد هوسرل أيما كانت أفعال الوعي فإنه فعل قصدي يتجه إلى الموضوع ويتعلق بالموضوع، وأن أفعال الوعي تتغير كالحب أو التخيل أو الإرادة فكل منها له وعي خاص به؛ فالقصد إذا ارتباط الذات

---

[1] جبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص106-107.

[2] المرجع نفسه، ص68.

[3] ادموند هوسرل، تأملات ديكارتية، مرجع سابق، ص11.

[4] إ.م بوشنسكي، لفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر:عزت القرني، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1992، ص188.

[5] ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية، مرجع سابق، ص 15-16.

بالموضوع فما يأتي من الوعي يكون موجه نحو الموضوع مما ينعكس على حياة الإنسان وهذه الموضوعات المرتبطة بالواقع المعيشي تحقق الوعي وهذه الفكرة التي كانت تحقق غاية سارتر من الفينومينولوجيا.

نستنتج أن القصدية تحمل خاصيتين الأولى أنها خاصية شعورية هوذلك الشعور الخالص الذي يقصده في صورته الماهوية حيث يقول:<<بأنها علم للوعي (الشعور) >>[1].

يرتبط فيها الوعي بالموضوع ؛ فالأحوال التي يعيشها الإنسان هي ممارسة قصدية كون ما هو موجود بالخارج مرتبط بنا كالقول: كنت أفكر في شيء ما.... حيث يقول "جان غرندان":<<الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء بل نجعله يتجه إليه>>[2].

أما الخاصية الثانية نجد بأنها تتجه نحو التفكير والإدراك يكون تبادل بين المفكر والمفكر فيه في الوعي وهذا ما يشكل موضوع الوعي والوحدة الشعورية لقول هوسرل <<فإدراك الشيء هو إدراكه في مجال إدراكي >>.[3]

وهنا يقصد مجال التجربة الشعورية بين النومين و النونيز وبذلك تكون الخبرة القصدية الشعورية بين النومين والنونيز هو الذي يؤدي إلى معرفة اليقينية في تفسير الظواهر وإدراك ماهيتها من خلال القصد؛ كون أن القصدية ترشدنا إلى الموضوع الذي نشعر به، << فجوهر التفكير عند هوسرل هو القصد والبداهة ؛ فإن البداهيات عند هوسرل تتكون بطريقة تدريجية بحيث يكون اتضاحا لماهية ثمرة لعملية تصحيح أو النقد البداهات الأولى ،وهذا التحقق هو الذي يسمح لنا بالانتقال إلى بداهات أكمل>>[4]. وبالتالي نظرية القصد تعنى بالذات وبالأفعال التي تقوم بها من أجل الكشف على طبيعة الوعي، " وبذلك تتضح لنا معالم الأنا الترندستالي بالنسبة لبناء الوعي؛فانطلاقا من الرد الفينومينولوجي الترندستالي أي رجوعا إلى المضمون الفينومينولوجي المتمظهر في 'أفعال التفكير' يصار إلى الكشف عن تركيبات و البنى

---

[1] ادموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، مرجع سابق، ص14.

[2] جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر، عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007 ص24.

[3] زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، مصر، دط، دس، ص356.

[4] عبد الوهاب جعفر، مقالات الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1990، ص252.

القصدية بصفتها ما يتقوم فيه العالم الموضوعي أو عالم الموضوعات ؛عالم التجربة الموضوعاتية (بما فيها الحسية) والعلوم الموضوعية على اختلافها [1].

وقد أخذ سارتر بفكرة القصد وحاول أن يطبقها على فلسفته، وتجاوز موقف ديكارت من الوعي ،حيث رأى في القصدية أنها اتجاه الموضوع نحو الوعي واتجاه الذات إلى الموضوع[2].

ب_ مارتن هايدغر(Martin Heidegger: 1889/1976)

كان سارتر من المعجبين بهوسرل إلا أن غاية سارتر كانت مخالفة لغاية هوسرل ولكي تكتمل فلسفته عزم على قراءة هايدغر؛ فكانت وجودية هايدغر الكنز المنشود بالنسبة له إلى جانب الفينومينولوجيا وخاصة أن سارتر وجودي ومعظم مسرحياته وروايته تتحدث عن حرية الفرد.

وقد تمثل تأثير هايدغر على سارتر في الدزاين "الموجود هناك ". أو كما يسميه هايدغر<< المتواجد الإنساني أي المتواجد هناك>>[3]. ويقصد هايدغر بالمتواجد "الإنسان".

فارتباط الذات بالعالم يحدد لها موضوعها ويتشكل وعيها ويرى هايدغر أن إثبات وجود الواقع خارجي هو وجود زائف ولذلك حدد هايدغر الدزاين <<لأن الدزاين باعتباره-وجود في العالم-منذ البدء ودائما في الخارج أي في العالم المألوف بالقرب من الأشياء "إن الدزاين في اتجاهه إلى الموجودات و إدراكه لا يحتاج إلى مغادرة مجاله الداخلي الذي تتصوره حبيسا فيه و إنما هي دائما وبحسب طبيعة وجوده الأولى منوجدا دائما في الخارج بالقرب من الموجود الذي يلتقي به في عالم تم اكتشافه بالفعل >>[4]. ويقصد هنا أن حقيقة الدزاين تكمن في الوجود ومتصلة بالخارج أي يتحدد وعيها من خلال ارتباطها بالأشياء والعيش بالقرب منها.

---

[1] أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، مرجع سابق، ص194.

[2] حبيب الشاروني، أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، مرجع سابق، ص93.

[3] إ.م.بوشنكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص218.

[4] إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، ط1، دس، ص65.

ويذهب هايدغر عكس ديكارت و هوسرل من حيث أن الوعي يكمن في ذاته فإن طبيعة وجوده تفرض عليه أن يكون الوعي خارجا. ويقول هايدغر في كتابه الكينونة والزمان:<<إن ماهية الدزاين تكمن في وجوده وإن الطباع التي يمكن استخراجها لدى هذا الكائن ليست بذلك الخصائص قائمة لكائن قائم في الأعيان على هذا النحو أو ذاك؛ بل هي ممكنة له في كل مرة لأن يكون وذلك فحسب فكل كينونة على هذا النحو، أو ذاك (...) بذلك لا تعتبر لفظة دزاين التي نشير بها إلى هذا الكائن عن ماذا هو مثل المائدة والدار والشجرة >>[1].

لكي نفهم الدزاين فعلينا تأوليه أنه كينونة ومن حيث أنه موجود في العالم يحيا وفق خصائص معينة تجعله يختلف عن باقي الأشياء تعبر عن كينونته. حيث يقول في كتابه الوجود والموجود: << إن الكائن لا يصبح كائنا إلا من حيث انه يوضع يقين أمام التمثيل البشري >>[2]. فحسب هيدغر لابد لدزاين أن يرتبط بالعالم من أنه وجودي فالنسبة لهايدغر الآخر هو مهم لإثبات كينونة الدزاين.

فإن الحقيقة هي حقيقة أن الدزاين موجود مدام مرتبط بالأشياء وموجود في العالم ليحقق إمكاناته ؛ فالعالم ما هو إلا لتحقيق إمكانات الدزاين وبالتالي لا يحتاج لأن ينتج عالم خاص به وإنما العيش بقرب من الأشياء والاتصال بها وتعني الإقامة هنا ترك الموجود يوجد أو السماح بوجود الموجود، وأفعال الترك أو السماح ليست أفعال سلبية أو إمكانية أخرى بل هي تزامن الدزاين نفسه والتزمن هنا يعني المرور والسماح، فحقل الدزاين هو الوجود وبالتالي رفع هايدغر من مستوى "الأنا" أفكر إلى مستوى" الأنا الموجود "[3].

فهايدغر بمفهومه فهو لا يبحث عن الأشياء، وأن الدزاين لا يتجه بالوعي نحو الأشياء وإنما يكون الشيء على حاله فيكشف من خلال الفهم وهذا ما يراه هايدغر<< الفهم ليس كما أشيع عنه شيئا يمكن تحصيله وامتلاكه وليس شئ يمكن بواسطته امتلاك العالم و لا هو

[1] مارتن هايدغر، الكينونة والزمان، فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2012 ص112.

[2] جمال محمد سليمان، مارتن هايدغر الوجود والموجود، التنوير للطباعة والنشر، د.ب، ط1، 2009، ص25.

[3] إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة، مرجع سابق، ص 67.

صفة تخص الوعي أنه حال أساسية من أحوال الدزاين؛ فهو يقول أن نمط وجود الدزاين يتمثل فيأنه وجود فاهم لذاته >>[1].

هنا هايدغر يبلور الفهم على المعنى الأنطولوجي ؛ فإن الممتلكات العقلية كالخيال والحدس...وغيرها يمثل الفهم الوجود ذلك من خلال الخبرة يستطيع أن يفهم بها ذاته.

حيث يقول: <<إن الفهم هو الكينونة الوجدانية لمستطاع –الكينونة الخاص بالدزاين، ذاته وذلك على نحو بحيث إن هذه الكينونة هي ذاتها تفتح ما–له–و–ما عليه تكون عليه الكينونة مع ذاتها>>[2]. ويقصد هايدغر أن الفهم هو أساس الكينونة في العالم بعيدا على الأنا الترندستالي فالفهم يوجد بحكم وجود الدزاينيعني الفهم يؤول إلى الوجود الإنساني وعلاقته بالآخر وعلى هذا أساس تبنى علاقة الإنسان بالوجود وبالأخر في العالم.

وقد تناول هايدغر مسألة الآنية مع الآخر ويرى أن الآخر دور في وجود الآنية ؛لأنها لا تعيش بمعزل عن الغير ،واعتبر هايدغر أن وجود الغير من المقوم الأساسي للدزاين ويشير إلى علاقة الأنا بالآخر قد تكون علاقة إيجابية أو سلبية، وقد أسماه هايدغر "بالوجود الزائف" ؛لأن الذات منفتحة على الآخر وهي في وجود دائم معه وهو ضروري للأنا فحين غيابه يؤدي إلى عزلة الذات وتصبح لا أحد. حيث يقول هايدغر: << أن الآخرين الذين "يلاقوننا " هكذا ضمن السياق ألأداتي تحت اليد –داخل العالم المحيط؛ ليسوا بمعنى ما مضافين من طرف الفكر إلى شيء هو في بادئ الأمر قائم في الأعيان فحسب؛بل هذه الأشياء تلاقينا انطلاقا من العالم >>[3]. إن مسألة وجود الآنية من حيث تبادل الذات علاقتها بالآخر هي مسألة أنطولوجية لأنها في وجودها يقتضي أن تشترك مع الآخر.

ويشبه هايدغر الدزاين في علاقته مع الآخر<< لم يعد يلتفت إلى باقي الموجودات إلا من زاوية علاقتها بالإنسان الذي أصبح المصدر الأول والأصل النظري الذي تستمد منه

---

[1] جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، العاصمة، الجزائر، ط1، 2009 ص79.

[2] مارتن هايدغر، الكينونة والزمان، مرجع سابق، ص283.

[3] المرجع نفسه، ص239.

الأشياء وجودها وموضوعيتها >>[1]. وبالتالي إن الدزاين هي المسؤولة عند تحديد الأشياء ومنه تحدد الأشياء أنطولجيتها وموضوعيتها وعليه يفارق الإنسان ذاته اتجاها إلى العالم وإلى علاقته بالآخر ونحو المستقبل ،حيث يقول هايدغر:<< إن الكينونة إزاء الآخرين هي بلا ريب مختلفة أنطولوجيا عن كينونة إزاء الأشياء القائمة؛فإن الكائن الآخر يملك ذاته نمط الكينونة الدزاين>>[2].

ونجد هايدغر يعارض الميتافيزيقا لأنها تنفي الآخر وعلاقته بالذات حيث يقول:<< الميتافيزيقا ليست سوى تحريك عن طريق نقل الجهد الذاتي في الإمكانيات الأساسية للوجود، ويتضح هذا من خلال توضيح التساؤل عن العدم، فوجدنا انتماؤنا إلى عالم يحدده العلم>>[3].

فحسب هايدغر فالدزاين هو الذي يحقق لنا الحرية عن طريق ذاته ويؤسس ذاته <<إن الحرية هي الأساس وفي هذه العبارة الكلمة الأخيرة في فلسفة هايدغر>>[4].

يرى هايدغر لابد من التجاوز وهذا التجاوز أن نضع العالم ونرتبط به حتى نستطيع تأسيس ذاتنا و نتميز عن غيرنا .

كانت هذه أهم الأفكار التي تأثر بها سارتر حيث نجد أن فلسفة سارتر كفلسفة هايدغر وذلك لتأثيره الشديد عليه فكليهما بحثا في كينونة الإنسان وإقامة علم الوجود، وقد كانت الدزاين نقطة مهمة لسارتر وعلاقته بالآخر في معرفة الذات وقد نقلا الدزاين إلى البحث في الوجود وأسبقية الوجود على الماهية حيث يقول:<<إن الصراع هو المعنى الأصلي للوجود لأجل الأخر >>[5].ويتفق سارتر مع هايدغر على العلاقة السلبية بين الأنا والآخر حيث يقول: << علاقة السلب الداخلية بين الأنا والآخر هي علاقة متبادلة >>[6].

نستنتج أن الدزاين يجمع بين خصائص الموجود في ذاته والموجود في ذاته و وعيهبذاته وتربطه علاقة بين الآخر حيث يشعر بالسلب والفراغوالأشياء ماهي إلا صورة عن

[1] فرانسوا داستور، هايدغر والسؤال عن الزمان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص74.

[2] مارتن هايدغر، الكينونة والزمان، مرجع سابق، ص249.

[3] مارتن هايدغر، أصل العدم الفني، تر: أبو العيد دود، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003، ص14.

[4] إ.م.بوشنسكي، لفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص228.

[5] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص176.

[6] نقولا متي، جون بول سارتر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص351-352.

ماهيتها الملازمة للوجود. ومن المفاهيم الملازمة بالوجود هو العدم هذا المصطلح الذي ابتكره هايدغر كان سارتر له نصيب منه.

وقد تأثر سارتر بفلسفة هايدغر الوجودية وذلك لعناية هايدغر بالمفاهيم الأساسية التي تدخل في تركيب الوجود؛ فقد بحث هايدغر في ماهية الإنسان بالنسبة للوجود ويرى بأسبقية الوجود على الماهية وفييقول هايدغر: « ومن أنا؛ أنا الباحث في الوجود، نعم أنني لست أنا الوجود بيد أنني مع ذلك أشارك في الوجود وعلى صلة بالوجود فمن يبحث عن الوجود لا يستطيع أن ينسى انه هو أيضا وجود وأنه مندرج في الوجود »[1]، ويربطهايدغر الوجود بالعدم وأنهما صفتان متلازمتان حيث يرى أن العدم هو لاشيءفالإنسان هو الذي يخترع الأشياء لا وجود لها في الحقيقة.

«وحينما يقول إن الإنسان موجود في العالم فانه لا يعني بذلك موجود أنه موجود مكاني في العالم؛ بل وإنما بوجد بين الإنسان والعالم علاقة وثيقة»[2]. ويرى هايدغر في حال انتقال الوجود الماهوي إلى الآنية فلابد الخروج من الإمكانات إلى التحقق وهنا يظهر السلب وذلك لعدم تحقق تلك الإمكانات فانتزعت من الوجود خاصية بتحقق إمكانية غيرها وبالتالي يتحقق العدم الناتج من السلب، فالعدم شرط في تركيب الوجود وشرط في كل وجود عنصر وبأخذه العدم كشرط للوجود ففي ذلك أن هايدغر لكي يحطم كل الأفكار الميتافيزيقيةالتي تبدأ بتأثير العدم [3]. حيث يقول:« إن العدم هو شرط الذي يجعل ممكنا ظهور الموجود بما هو موجود بالنسبة إلى الآنية »[4]. بمعنى أن العدم هو الشعور بالوجود مما يسمح بانكشاف الأشياء على حقيقتها بالنسبة للآنية فيتحدد بذلك الوجود.

ثم إن العدم يرتبط بالدزاين على أنها علاقة تعالي فمن جهةيكون" الموجود هناك" في العالم تحكمه قوانين المتواجد فيتعالى على "الموجود هناك" ومن جهة" الموجود هناك"يتعالى

---

[1] نقلا عن عبد الرحمن البدوي، الدراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 1980، ص89.

[2] زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص402.

[3] عبد الرحمن البدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص231.

[4] المرجع نفسه، ص232.

الموجود على العالم، ولكن بدون وجود الدزاين فلا يكون هناك هناك وجود حتى وان كانت هناك متواجدات وعناصر في العالم.

فالعدم عند هايدغر ماهي إلا مقولة وجودية ينتسب إلى الوجود نفسه كأنه شرط تحقيق الوجود.

ونجد هايدغر عندما يتكلم عن العدم فانه يربطه بحالات الشعورية والعاطفة << هذا الشعور المغمور بالملل من كل ما في الحياة >> إلا أنه يكشف لنا عن عاطفة أخرى وهي أقوى من الملل و يختص نوع من الشعور وهو القلق[1]، إذ يعتبر" القلق"الشعور الفعلي للوجود << هذا القلق عند مارتن هايدغر هو الشعور الأساسي للوجود في العالم وفي هذا الشعور تتكشف لنا فكرة العدم، وهذا العدم'لاشيء' ولكن على نحو نملك معه إيجابية معينة >>[2]. فما نشعر به في حياتنا اليومية من خطر وسوء ذلك القلق الآتي من العدم نجهل هوية مصدره.

وعلى حد اعتبار هايدغر بأن الموجود هناك يبقى ناقصا ولا يتصف بالكمال حتى وإن مات فلا يمكن تكوين خبرة عن موت الطرف الآخر ؛وبالتالي الموت ما هو إلا من إمكانات "للموجود هناك" وهذه الحقيقة التي دائما يهرب منها" الموجود هناك"الهروب من الموت والذي يسبب له القلق والذي يسقطه في وجود زائف من الوجود [3].

إن ما جاء به هايدغر في فلسفته الأنطولوجية العدمية عكست على جوانب في فلسفة سارتر حيث نرى هناك تشابه كبير بين فلسفة هايدغر وسارتر فقد وافق سارتر أسبقية الوجود على الماهيةوجود الإنسان أولا ثم تسبقه الماهية والتي يصنعها بنفسه.

ولهذا فرق هايدغر بين الوجود وبين الموجود؛ فالموجود يشمل كل الموضوعات والأشخاص أما الموجود هي وجود الأشياء غير الأشياء نفسها تكون مختلفة عن فكرة الموجود [4]. و الإمكانية عند هايدغر تعني إمكانية وجود الآنية ولها حق في أن تختار نفسها أو تفقد ذاتها وقد ربطها هايدغر بالحرية ونجد أن سارتر يتكلم عن الآنية في فلسفتهوحريتها،

---

[1] المرجع نفسه، ص243.

[2] فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص4.

[3] إ.م.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 226.

[4] عبد الرحمن البدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، نفس المرجع، ص91.

ويرى سارتر أن العدم مشتق من الوجود حيث يقول << أن العدم كامن في قلب الوجود، أشبهبالدودة >>[1].

وقد بحث سارتر في أصل العدم ورأى أنه لا وجود للعدم خارج الكينونة حيث يقول:<<الإنسان هو الكائن الذي يظهر العدم من خلاله إلى العالم >>[2].

[1] مجاهد عبد المنعم مجاهد، سارتر عاصفة على العصر، دار الآداب، بيروت، لبنان ط1، 1965، ص53.

[2] نفس المرجع، ص53.

وخلاصة القول نستنتج أن الأزمة الأوروبية للعلوم وظهور الفينومينولوجيا والظروف التي عاشتها فرنسا ساعدت على نشأة فكر سارتر وفتحت له آفاق جديدة ؛بيد أن سارتر تأثر بسابقيه من الفلاسفة مهدوا له الطريق لقراءة فلسفية تتسم بالرفض للفلسفات السابقة .

والبداية كانت مع ديكارت الذي جعله نقطة انطلاق في فلسفته، ثم هوسرل ومنهجه الفينومينولوجي والذي يعتبر نقطة تحول كبيرة في مشروعه الفلسفي الوجودي في البحث و تناول عدة قضايا من خلال المنهج الفينومينولوجي وخاصة في دراسة الوعي كأساس للوجود للبحث عن حقيقة الوجود الإنساني ،و بالإضافة إلى تأثره بهايدغر في قضايا عدة كالحرية وأسبقية الوجود والمفاهيم المرتبطة بالوجود كالقلق والعدم.

الفصل الثاني:

قراءة جديدة في الفينومينولوجيا

المبحث الأول:الغاية من الفينومينولوجيا كتحديد للوعي

المطلب الأول: القصدية بين الشعور والمعرفة

المطلب الثاني: الوعي المتأمل والوعي اللامتأمل

المبحث الثاني:منهج التحليل الفينومينولوجي عند سارتر

المطلب الأول: علم النفس الفينومينولوجي

المطلب الثاني: علم الوجود الفينومينولوجي

تمهيد:

حاول سارتر تطبيق المنهج الفينومينولوجي كما فعل هايدغر على الوجود الإنساني؛ فكانت فينومينولوجيته مغايرة لفينومينولوجية هوسرل وذلك من خلال تخليص الأنا من المثالية إلى الأنا أفكر ،ولقد كانت فينومينولوجيا هوسرل بمثابة الحقيقة الفلسفية لسارتر ما أدى به إلى تبني منهج هوسرل والأخذ بفكرة القصدية ليحقق غايته الفلسفية، وقد تميز سارتر استخدامه للفينومينولوجيا على غير خاصتها؛ فالقارئ لمؤلفات سارتر الخيالي 1936 و مقاله في القصدية 1939 وتخطيط لنظرية الانفعلات 1939 كانت بمثابة انعطاف عن فينومينولوجيا هوسرل نحو بناء مشروع فلسفي جديد وعليه:**ما غاية سارتر من دراسة الفينومينولوجيا؟**.

المبحث الأول:الغاية من الفينومينولوجيا كتحديد للوعي

المطلب الأول: القصدية بين المعرفة والشعور

قبل التطرق إلى مفهوم القصدية لجأ سارتر إلى التمييز بين الأنا والذات وأخرجها من حيزها الترندستالي، وبذلك تناول مفهوم القصدية والأناليكشف عن الأنا الفردي؛ فمثالية هوسرل للأنا لا تعدو إلا أن تكون وعي متأمل بحت، وماهي إلا إعادة بلورة المفهوم الكانطي الترندستالي للأنا وبالتالي يقدم لنا سارتر مفهوما جديدا للأنا والذات.

يشير سارتر لمفهوم الأنا إلى الشخصية في صورتها الفاعلة، ويقصد بالذات المجموع الكلي المحسوس النفسي والجسمي لنفس الشخصية. و مفهوم الأنا والذات ليس إلا شيئا واحدا يكونا الأنا الموجود، و في المجال الترندستالي لا يمكن تكوين الأنا الموجود، ولا يظهر على مستوى الأنانة ويبقى مجرد وجها للذات؛ وبالتالي الأنا أفكر تصاحب تصوراتنا التي لم تظهر وحدها. بحيث يرى سارتر إن افتراض الأنا الترندستالي كموطن مؤسس لكل شعور لا داعي له[1].

أي أن المجال الترندستالي يمكن أن يكون سابق على الأنا الشخصي مدام يعتبر كموطن مؤسس فإنه يوجد مجال واحد.

حيث يقول:<< من الشائع والمألوف أن خاصية الشعور إلى الوحدة والفردية من شأنها أن تبرر وجود أنا ترندستالي فشعوري موجد لأنه يجمع إدراكاتي وأفكاري مرتبطة به من حيث هو الملجأ الدائم >>[2]. ونظرا لسارتر فإنه يبحث عن الوعي الفردي الذي لا يجده فيالذات الترندستالية؛ والفردية لا يمكن أن تتكون في الوعيالترندستالي فيؤسس مفهوما آخر للأنا << إنه الأنا باعتباره محلا للكيفيات الشعورية والحالات النفسية والانفعالية مثل الكراهية والنفور والقلق...ويطلق على هذا الأنا اسم الأنا الموجود>>[3].

---

[1] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، مصدر سابق، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص 53.

[3] زكي نجيب محمود و آخرون، سارتر في الذاكرة العربية، مجلة أوراق فلسفية، العدد 14، 2005، ص 244.

إذن يعتبر سارتر أن "الأنا" الموجود هي مجموع الحالات النفسية التي تصاحب الإنسان وهذا هو الأنا الفردي الذي يحقق شرط الوجود وهو الذي يبحث عنه سارتر والذي لا يجده عند هوسرل.

يرى سارتر أن الشعور هو الذي يتحدد من كل ناحية، وبالتالي يعطي للفينومينولوجيا وصفا مثاليا، بحيث يرى أن الشعور لا يمكن معادلته بأي موضوع آخر من العالم الخارجي؛ فيحدد تعالي الأنا لبقاء الشعور على شفافيته. بهذا الشأن يقول:<< إن التصور الفينومينولوجي للشعور يقرر أن الدور الذي يمكن أن يؤديه الأنا في عملية التوحيد والتفرد ليس له مبرر، بل على الضد من ذلك، فإن وحدتي أنا وشخصيتي ليست ممكنة إلا بفضل الشعور ومن ثم فإن وجود الأنا الترنستالي ليس له مبرر>>[1]. أي إبقاء الذات في التعالي لا يحقق للأنا الوعي الكامل لها ولا يمكن إدراك ذاتها.

ويضيف على ذلك:<< فضلا عن ذلك فإن افتراض وجود هذا الأنا الطفيلي له أثر سيء إن مجرد وجوده يفصل الشعور عن ذاته ويجزئه (...)؛ إن الأنا الترندستالي هو موت للشعور؛ ذلك أن وجود الشعور في حقيقة أمره هو وجود مطلق بسبب أن الشعور شاعر بذاته ونمط وجود الشعور هو أنه وعي>>[2].

أي أن الأنا ترد إلى المطلق لأنه يشعر بذاته، فهو مطلق غير جوهري لأن وجوده لا يرتبط بالمعرفة وإنما بالموضوع.

فالأنا هو الأنا الموجود باعتباره وحدة للأفعال، والذات هي الأنا موجود باعتباره وحدة للحالات والكيفيات.ومن ثم فإن التمايز بين هذين الوجهين لواقع واحد يبدو أنه تمايز وظيفي فحسب إن لم يكن تمايز لغويا [3].

حاول سارتر أن يخرج الأنا من المطلقية التي وضعها هوسرل فيها فحسب نظره أن التعالي هو الذي يؤدي الشعور إلى أن يكون محمولا على موجود.

---

[1] جان بول سارتر ، تعالي الأنا الموجود ، مصدرق سابق ، ص56.

[2] المصدر نفسه، ص 56.

[3] المصدر نفسه، ص 71.

إذ أن التعالي وظيفته أن من حيث أنه وجود الأنا في الخارج، هو وجود الأنا خارج الوعي وما الأنا إلا موضوع من الموضوعات تتميز فقط بحكم العلاقة الخاصة التي تربطها بالوعي[1].

يعني أن الأنا هي موضوع وعن طريق الأنا يمكن أن نكتشف الأشياء بحكم أن الوعي يتجه إليها.

و بعدما حدد سارتر الأنا الذي يبحث عنه اتجه إلى القصدية ليقدم قراءة جديدة للقصدية وقد سماها بالدليل الأنطولوجي في كتابه الوجود والعدم.

ب–القصدية خاصية إنسانية: حيث يرى أن العلاقة القصدية بين النوئيماوالنونيس تعني بذلك " الجوهر" أي أن التعالي، وهو البناء المكون للشعور؛ بمعنى أن شعور الأنا بموضوعاته يأتي محمولا بصفة لازمة على وجود الأشياء ليس وجوده،وهذا ما يسمى بالدليل الأنطولوجي. بمعنى آخر" ثمة وجود يكشف عن نفسه للشعور من خلال القصدية "وهكذا يحاول سارتر إيجاد عالم الموضوعات الذي لا يمكننا أن نستنبطه من المادة الحسية[2].

مدام الشعور هو حامل للموضوعات التي ليس لها وجود؛ فهذا الشعور يعدم الأشياء في العالم الخارجي من خلال القصدية وبالتالي يتجه الوعي إلى بموضوعات إلى العالم الخارجي،ومن هنا ربط سارتر الوعي بالموضوع.

تتشكل أفعال المعرفة من ترابط عنصرين لا يقبلان الاختزال أو الرد على بعضهما وهما الوعي والموضوع ؛فالموضوع الذي هو المقصود به أما الوعي الذي يقصد، وحسب سارتر أن كل موضوعات المعرفة سواء كانت واقعية أو مثالية أشياء أم ماهيات فهي تتجاوز الوعي أي أنها تكون مغايرة للوعي فموضوع القصد رغم ارتباطه بفعل القصد أو الوعي القاصد فإنه مغاير له و متميز عنه في نفس الوقت[3].

---

[1] عماد عماري، سارتر والفينومينولوجيا الألمانية، مجلة مؤمنون بلا حدود، العدد خريف، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 08 يوليو 2019، الرباط، المملكة المغربية، ص 16.

[2] جان بول سارتر، تعالي الأنا موجود، مصدر سابق ص25.

[3] سعيد توفيق، دراسة الخبرة الجمالية في فلسفة الجمال الظاهراتية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 155 .

إن فكرة القصدية لدى سارتر ترتبط بين العالم والشعور معا ؛ فهوسرل عندما قدم القصدية على أنها خاصية جوهرية عميقة ،وأنها الشعور شعور بشيء ما فهو يجعل كل وعي مرتبط بالقصد بموضوع ما. وهذا ما أدى إلى التفرقة بين الوعي القاصد وما يكون مقصودا أي موضوعا للوعي؛ فالأنا عند سارتر ليست جوهرا قائما بذاته والوعي ما هو إلا ظاهرة خالصة حيث يقول:<< لا يوجد إلا من حيث هو يظهر لنفسه >>[1].

وهذا يعني سارتر يرى الأنا ليست جوهرا و لا يمكن اعتباره كذلك إذ لا يوافق هوسرل في خاصية القصد هو وعي بشيء ما؛ لأنه يظل محبوسا داخل الكوجيتو الديكارتي. بينما سارتر تجاوز الوعي نحو الأشياء << اتجاه الذات على الموضوع تكتشف عن مثول الموضوع أمام الوعي وعن اتجاه الوعي ضرورة نحو موضوع ما >>[2].

هذا التجاوز يفضي بالضرورة إلى اتجاه الوعي نحو الموضوعات؛ فالوعي عند سارتر قاصد لشيء لما ،وهنا يؤكد على الأنا الواعي أو الذات الواعية كاشفة عن الوجود.

يأخذ سارتر فكرة القصدية من هوسرل ليتجه إلى الموقف الأنطولوجي وحول القصدية إلى وجودية ؛ بحيث يرى أن الوعي هو وعي بشيء ما في الخارج، وبذلك يؤكد أن الوعي يتجه نحو الموجودات أو الأشياء الخارجية دون ربط الأنا بالأشياء الخارجية وبالتالي قد نصل بين الوعي والأشياء واقتصر على دراسة الظواهر الشعورية التي يدركها الوعي.<< فإن ما يقصد إليه الوعي هو موضوع أصيل لا يرد إلى عناصر وليس وراءه موجود مطلق في ذاته مثل شيء >>[3].

<< لم يقف سارتر عند كوجبتو الديكارتي بل ذهب إلى ما يقصد إليه الوعي من أشياء. فاتجاه الوعي عند سارتر إلى الموجودات التي يعييها هو تأكيد الأنا الواعي وتأكيد الأشياء فالأشياء المدركة من قبل الوعي هي موضوعات أصيلة لا ترد إلى المطلق وليس وراءها موجود مطلق في ذاته مثل الشيء في ذاته أي النومين الكانطي >>[4]. والوعي كما تقتضيه فكرة القصدية هو وعي بشيء ما؛ يعني أن الوعي يتجه نحو موضوع ما؛ إذن الموضوع

---

[1] Jean Paul Sarter ،Être et la Néant ،librairie Gallimard ،paris ،1943 ،p 32.

[2] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، القاهرة، دط، 2003، ص105.

[3] المرجع نفسه ، ص107.

[4] حبيب الشاروني، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 2009، ص77.

ذاته موجود، والوعي اتجاهه إلى الموضوع ليس إلا وعيا وشعورا ومعرفة، وبالتالي يفترض الوعي نوعين من الوجود، وجود الوعي ووجود خارجي مغايرا عنه يفترضه الوعي[1].

فالوعي هو الذي يكشف الشعور الذي يعتبر صورة من صور الوعي هذا ما يستدعي إلى وجود الذات العارفة ألا وهي الوعي، والوعي ليس حدسا عبثيا من الذات ؛وإنما هو ذلك البعد في الوجود الذي يكمن وراء ظاهرة ما ،وبالتالي هذا الوجود هو الذات التي بدورها تصب إدراكها الأشياء ونفهم أن الأشياء تدرك كونها موجودة وليس كونها معرفة في الذات.

وهذا ما نجده عند هوسرل:لأنه إذا كانت النوئيما في نظره غير حقيقي للنوئيسيس التي قانونها الأنطولوجي (كون الشيء مدرك)؛ فالنوئسيس بعكسه يبدو حقيقيا وذلك من خلال بذل نفسها للتأمل الذي يعرفها بوصفها (قد كانت من قبل)[2].

ورغم اكتشافه لفكرة القصد التي تربط بين الذات والموضوع ويذهب إلى ما يقصد إليه الوعي من أشياء، فالوعي بالنسبة لسارتر يوجد لأنه يفكر في شيء ما، أي أن الوعي يتجه بضرورة نحو موضوع ما. << الوعي الذي يتصور شجرة مثلا إنما يشير إلى الشجرة أي إلى جسم غريب بطبيعته من الوعي >>[3].أي الوعي لا يمكن حدوثه إلا بمثول الموضوع أمامه؛تمثل شيء تركيب عنه.<< إن الوعي يولد موجها إلى كائن ليس هو إياه>>[4]. ويضيف إلى ذلك:<< الخطوة الأولى في الفلسفة هي أن تطرد الأشياء من الشعور وبين العالم وهي أن الشعور شعور واضع للعالم ووجود الظاهر لا يمكن أن يكون كونها مدركة >>[5].

نفهم من هذا لايمكن اعتبار الشعور مرتبط بالعالم فهو مكتمل لا يحتاج إلى إضافات. ويستمد سارتر عدة مصطلحات من هوسرل ذات صلة:الافتراض، الموضعي ومؤسس وكل وعي هو وعي بشيء ما، أي بالقول كل وعي يفترض موضوعا وأن كل وعي هو وعي موضعي بموضوع ما ومؤسس له على نحو مشابه له،ونجد سارتر في مصطلح الافتراض

[1] حبيب الشاروني ، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مرجع سبق ذكره ، ص 78.

[2] جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر:عبد الرحمن البدوي، منشورات الآداب، بيروت، ط1، 1966، ص23.

[3] J.p Sartre ،L'imaginaire، Gallimard ،23èmè ،èd ،Paris ،1948 ،p23.

[4] ،J.P Sartre ،L Être et La néant،Op.Cite ،p16.

[5] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص36.

في دعواه أن كل وعي يفترض موضوعا مماثل لإنشاء المفهوم أو الإعراب[1]. على سبيل المثال(لقطة مبقعة بلا خلفية هي بعض الشيء مثل أنياب لقطة) إذ فهمنا موضوع وعي إدراكي على أنه ما يعتني به المرء مثلا أو ما يركز عليه ؛ فإن هذا الموضوع هو عندئذ الشكل ما أنظر إليه هو القطة المبقعة غير أن جانبا من التجربة الإدراكية هو الخلفية الفعلية الوسادة التي تكومت القطة فوقها والأريكة الموضوعة الوسادة عليها..الخ، أي أن التجربة الإدراكية ولنفس القطة المبقعة فوق الوسادة أو فوق نفس الوسادة؛ بمعنى أن التجربة الإدراكية مرتبطة بالأشياء و هاته الأشياء جزء من التجربة الإدراكية أي هنا وعي بها[2].

وبلغة سارتر كون المرء واعيا وعي موضعي هو في نفس الوقت نفسه واعيا لا موضعيا وهذا الوعي اللاموضعي هو احتمالي وعي موضعي.

وقد بين سارتر في كتابه الوجود والعدم أنه لابد من إفراغ الشعور من خلال العلاقة بين الشعور والعالم حيث يقول:<< أن الشعور واضع العالم حيث أن الشعور واضع من حيث أنه يعلو على نفسه لبلوغ موضوع ما، وبالتالي يستنفذ نفسه في هذا الوضع ذاته ولكل ما هو إحالة أو قصد، لكن من أجل أن يكون الشعور العارف على معرفة بالموضوع هو أن يكون الشعور عارف بذاته وشاعر بها.لكل شعور عارف لا يمكن أن يكون معرفة لموضوعه إذن فإن الشعور بذاته هو شرط ضروري >>[3]. وكما يقول سارتر، إن القصدية أفرغت الوعي وجعلته دون محتوى فبفضلها صفا الوعي، وأصبح واضحا كريح شديدة.أصبح الوعي لا يشوبه شيء إلا حركته ليخرج من ذاته، وإذا حدث ما لا يمكن حدوثه ودخلتم في وعي ما يأخذكم الدوار ويقذف بكم إلى الخارج قرب شجرة وسط غبار لأن الوعي لا داخل له[4]. الوعي لا يكمن إلا فيما هو خارج هذا الرفض بعدم قبوله الداخل لا يجعل منه أن يكون جوهرا .

---

[1] كاثرين موريس، جان بول سارتر، تر:أحمد على بدوي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011، ص 116.

[2] المرجع نفسه، ص 118.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص23.

[4] عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب ط1، 1991، ص110.

وبالتالي يكون وعيا في حد ذاته لا جوهر؛ فالقصدية هي التي تحدد وجود الوعي والتالي لا يمكن اعتبار القصد ذات طابع جوهري منطو على باطنه كما فعل هوسرل.

وإنما هي دائما موجهة نحو العالم والأشياء << إن الوعي هو وعي بشيء ما يعني أنه ليس ثمة وجود للوعي خارج هذه الحتمية المحددة في وجود حدس يكشف عن شيء ما، أي وجود متعال >>[1].

ونستنتج الشعور حسب سارتر شعور مستقل ليس بحاجة إلى شيء ليبدو كاملا ففي اللحظة التي يكزون فيها الشعور لامتأمل فانه يفارق ذاته وندرك الموضوع ومن هنا ذهب سارتر إلى دراسة الشعور المتأمل واللامتأمل .

المطلب الثاني: الوعي المتأمل والوعي اللامتأمل

يعرج سارتر على فينومينولوجيا هوسرل باحثا عن الأنا الموجود فحسب سارتر الأنا الموجود لا يمكن أن يكون واعيا في الذات الترندستالية ،وبذلك استخدم سارتر المنهج الفينومينولوجي ليدرس الوعي على طريقة الانعكاس على الوعي، نجد أن سارتر يفرق بين الوعي المتأمل والوعي غير المتأمل.

أولا: الوعي المتأمل: هو" الوعي الذاتي"[2]. وبما أن سارتر اعتمد على مبدأ القصدية فهو يرفض أن يكون الوعي جوهرا ،وبذلك رفض مبدأ الكوجيتو لأنه يعتبر الوعي الانعكاسي يبعد الموضوع عن حقيقته.

فحسب سارتر يقول:<< ينشأ الكوجيتو عندما يتجه الوعي إلى وعي الموضوع، ويجعله موضوعا له >>[3]. هذا يدل على أن الوعي المتأمل يجعل الوعي كموضوع له، وبالتالي يحدد الوعي المتأمل الوعي كموضوع لذاته. وحسب سارتريتركب نوعين من الوعي الذي هو مبدأ من مبادئ الفينومينولوجيا << أولهما وعي للوعي الثاني وبهذا الشكل يتم المحافظة على المبدأ الجوهري للفينومينولوجيا الذي يرى أن الوعي دائما وعي بالشيء >>[4].

---

[1] Jean Paul Sartre ،l Etre et la néant،Op.Cite ،p28.

[2] زكي نجيب محفوظ ، سارتر في الذاكرة العربية ،مرجع سابق ، ص 245.

[3] Jean –Paul Sartre ،La transcendance de l 'ego ،Vrin ،Paris ،1937 ،P48.

[4] Ibid, p49.

يقوم الوعي بعملية الانعكاس على ذاته ويتأمل نفسه.وهذا الانعكاس ناتج من استبدال ذاته كموضوع المتجه إليه أي انه يجعل من ذاته موضوعا لوعيه، إذن الوعي حين يتجه إلى الذات فهو لا يصف ذاته في اتجاهه للأشياء وبالتالي لا يمكن أن يقدم وصفا انطولوجيا ومن علاقته بالأشياء.فحسب سارتر إدراك الوعي لذاته يتضمن إدراك الوعي نفسه إذن لا يمكن أن ينعكس على ذاته ويدرك نفسه فالوعي عند سارتر لا معنى له إلا من حيث هو وعي بشيء ما[1].

يعني أن الوعي المنعكس لا يعطي وصفا أنطولوجيا أي يقوم بتأمل ذاته وينعكس على ذاته ولا يعطي وصفا أنطولوجيا للإنسان ؛فالنسبة لسارتر أن الوعي هو عبارة عن واقع الإنساني.

بالإضافة إن التأمل يحصل من خلال أخذ الصورة الطبيعية وإعادة صياغتها في خارج العالم بدون أي معرفة ،وبالتالي يجعل منا نكتسب معرفة على ذواتنا كوسيلة لمعرفة الأشياء[2].

إذن الوعي التأملي هو ما يأخذ ويعاد تركيبه في العقل، وتراكم الصور في الذهن، ينتج العقل موضوعات مختلفة.<< وهذا ما سماه سارتر بالتأمل المشترك حين يؤمن بالعقل الذي يملك قوة التطهير والتأمل عقلا ليس متأملا وليس شكلا من المعرفة فمن خلال النشاطات المتزايدة للتأمل بضم صور مختلفة فيحول الوعي كمصدر للمعرفة من خلال إنتاج موضوعات عقلية مختلفة والتي تعتبر أسلوب تأملي >>[3].

فسارتر أراد أن يثبت فكرة عرض العالم بدون أن الوجود الذاتي أو الوجود الإنساني وذلك من أجل إثبات فكرة التأمل الذي يحصل عبر الوعي حيث أن اتجاه الوعي عند سارتر على الموجودات إنما هي تأكيد للأنا الواعي في الوقت نفسه تأكيد للأشياء الخارجية[4].

---

[1] حبيب الشاروني، الوجود والجدل، مرجع سابق، ص13-14.

[2] موريس كرانستون، سارتر بين الفلسفة والأدب، تر: مجاهد عبد المنعم، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1981، مرجع سابق ص97.

[3] نفس المرجع، ص98.

[4] علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، مرجع سابق، ص30.

وبمفهوم سارتر للوعي يتبين لنا مسألة الأنا عند سارتر والأنا هنا بضد القصد عنده بحيث ينطلق من الوعي ويقصي الأنا من الوعي؛ لأن الأنا لديها مجموع من الإحساسات كالألم والحزن والجوع فلا يمكن ربط الأنا بالوعي لأنها في حالة معاناة. ويقصد بالوعي هو تحقيق الحرية ومدام الأنا في حالة إعاقة فلا يمكنها بلوغ الحرية[1].

ثانيا:الوعي اللامتأمل

يرفض سارتر الأنا التي تنتج من فكر من الدرجة الثانية التي تتم تلقائيا التي تنشأ منها الأنا بحيث يكون الأنا حاضرا من دون تفكير مباشرة؛ أي من دون وعي متأمل.فالوعي في الحالات الانفعالية وعي ناشط يمتلك شعورا بحضور الذات بينما الأنا أفكر مجرد أنا غير مباشرة تعمل كأداة وسيط بين الأفعال المعرفية التلقائية[2].

نجد أن سارتر يتجه إلى بعد آخر من الوعي وهو وجود الوعي كمعطى من قبل ذاته وكما تبين سابقا أن ساتر استعمل القصد لبين ضد توقف نشاط الوعي؛ فالوعي هو وعي.بحيث يوضع الوعي كغاية قصدية خارج الوعي.

مدام المرء واع بوجود ذاته قبل التأمل يعني أنه موجود أثناء التفكير اللاانعكاسي اللاتأملي وفي الوقت عينه يكون موجودا مع الأشياء، فالتأمل يأتي لاحقا ولن يلتقي بفعاليات الوعي عند ذاته والأشياء[3]. أي << أنني ليس لي الوعي اللاانعكاسي، بل أنا ذلك الوعي ذاته فمثلا أنا في حالة إحصاء عدد سجائري، ففي حالة الإحصاء أكون غير واعيا بأن الإحصاء نشاط واعي وأطبقها على سجائري، بل إني أدرك النشاط مباشرة بواسطة الفعل الراهن التي هي الإحصاء >>[4].

إذن فعل الوعي اللاتأملي اللاانعكاسي هو وعي فعال على عكس الوعي التأملي الذي يعد مجرد فعل ثانوي إن صح التعبير تكون فيه الأنا واجهة للعالم. على عكس الوعي اللاتأملي الذي يعي ذاته ويجعل منه موضوعا لذاته ،والذي يثبت من ذلك وجوده بأنه (عارف) والذي يعتبره سارتر مصدر المعرفة.

---

[1] كاوة جلال قادر، نظرية الوعي عند سارتر، مرجع سابق، ص 36.

[2] المرجع نفسه، ص36.

[3] المرجع نفسه، ص 37.

[4] المرجع نفسه، ص37.

في نظر سارتر يفترض أن وجود الوعي وجود خارجي متمايز يفترضه الوعي مستقل عن الموضوعات، فأسبقية الوعي لا تتعارض مع وجودالموضوع المستقل وإنما تؤكد وجوده وبذلك نقل سارتر الأنا أفكر إلى الموضوعات، بمعنى آخر إن الوعي ينفي ذاته من الموضوع وينفي الوجود الموضوعي عن ذاته[1].

وهكذا فإن سارتر يأخذ بالوعي القصدي، بحيث أن الوعي يجب دائما من حيث طبيعته إلى الموضوعات، "كما أن المرأة ليس لها محتوى سوي ما ينعكس داخلها << كذلك الوعي يعكس مضمونه على الأشياء >>[2].بمعنى أن الوعي في انفصال مع الأشياء ويجعل من نفسه موضوعا.

نجد أن سارتر يؤكد على الوعي اللامتأمل باعتباره هو أساس المعرفة والذي يظهر بعد عملية الرد.

المبحث الثاني:منهج التحليل الفينومينولوجي

إن القارئ لفسلفة سارتر يصعب عليه تحديد خطوات واضحة للمنهج الفينومينولوجي، على الرغم من أنه قد أسس فلسفته على أسس فينومينولوجية.إلا أن سارتر ينعطف عن منحى هوسرل في الفينومينولوجيا لتتحول من القصدية الهوسرلية إلى الوجود العالمي.

<< فالفينومينولوجيا عند سارتر تقتصر على دراسة الظواهر دون أن تتعدى ذلك إلى البحث عن النومين الكانطي الذي يقبع وراء الظواهر>>[3].أي اعتبار الأشياء مجرد ظواهر تظهر أمام الشعور ولا يمكن أن تكون مدركة.حيث يقول سارتر:<< إن الفينومينولوجيا هي دراسة الظواهر –لا الوقائع >>[4]. ويقصد بالظواهر أي ما هو ظاهري مظهره فقط<< ما ينبئ عن نفسه >>[5].

المطلب الأول:علم النفس الفينومينولوجي

---

[1]حبيب الشاروني، أزمة الحرية بين برغسون وساتر، مرجع سابق، ص99-100.

[2] مجاهد عبد المنعم، سارتر عاصفة على العصر، مرجع سابق، ص51.

[3]علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، مرجع سابق، ص30.

[4] المرجع نفسه، ص30.

[5] جان بول سارتر، نظرية الانفعال، تر: هاشم الحسيني ،منشورات دار المكتبة الحياة ،بيروت ، لبنان دط،دس، ص 15.

بحكم أن الفينومينولوجيا تهتم بالشعور و تدرس بالحدس.انتهجها هوسرل في علم النفس لقيام علم صارم ،وقد تبعه سارتر في ذلك و اعتبر أن الفينومينولوجيا قد خدمت كثيرا علم النفس.

يعتبر سارتر مهمة الفينومينولوجيا في علم النفس العثور على تكوين الشعور الباطني في علم النفس، إذ أن ساتر يحاول تأسيس علم وصفي للظواهر الشعورية؛ بحيث أن الماهيات تسمح بتصنيف الوقائع[1].

فحسب سارتر يجب وضع الاتجاه الطبيعي تحت الاقتضاب بتعبير هوسرل (وضعها بين قوسين) لمحاولة إقامة علم الماهيات. ويأتي هذا الانقلاب من النظر إلى الظاهرة المفارقة إلى الظاهرة الحالة، وبعد ذلك يمكن تحليل الماهيات دون أدنى الالتجاء إلى التجربة[2].

يعني أن سارتر يوجه الدراسات النفسية أو الظواهر النفسية أن تكون ذات معنى من خلال الحدس نستطيع الكشف عنها، وهذا لا نجده في العلوم الطبيعية إذ أنها لا تكمن في العالم المفارق.

نجد سارتر يحاول أن يسير على خطى هوسرل بحيث قام بدراسات تطبيقية في علم النفس الفينومينولوجي؛ففي دراساته "الانفعال"، "الخيال" و "الخيالي" يقدم دراسات تطبيقية لعلم النفس الفينومينولوجي ولذلك لاستخلاص معاني الأحداث النفسية معنى صحيح، حيث أن الدراسات التجريبية لعلم النفس لا تعطي الصورة الكاملة للظاهرة.

يرى سارتر علم النفس الفينومينولوجي يأخذ دراسة الأحداث النفسية ذاتها، بحيث يدرسها من الخارج وكأنها أحداث طبيعية يتعين تفسيرها، فيربط بينهما ربطا كليا يغفل فيه عن إبراز معنى الأحداث في واقع الإنسان[3].

يعطي سارتر تصورا جديدا للصورة حيث رفض فكرة "إحياء المادة الحسية " التي كان هوسرل يراها مهمة الصورة لأنه من الصعب التفريق بين الصورة والإدراك الحسي.على الرغم

---

[1] جان بول سارتر، نظرية الإنفعال ، مصدر سبق ذكره ، ص7.

[2] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، مصدر سابق، ص17.

[3] جان بول سارتر، نظرية الانفعال، مصدر سابق، ص15.

من أن هوسرل يجعل: مهمة الانطباع الحسي أنها تعطي الموضوع عن طريق التضليل.بمعنى أنها تظهر الموضوع جوانب متعددة مستقلة عن المادة الحسية[1].

ويرفض سارتر أن يفرق بين حفظ الماضي و استعادة الذكريات، هاته الأخيرة هي عملية استحضار الماضي وصفاته أما حفظ الماضي تبقي على الماضي باعتباره شعورا، وبالتالي يفرق هوسرل بين قوالب الشعور وبين مضمون الشعور بين النونيز والنومين أي أن الأشياء تتضايف على الشعور دون أن يكون لها وجود واقعي في الخارج[2].

يقوم سارتر بدراسة تطبيقية على الخيال ويستعمل تحليلات هوسرل السابقة؛ الذي جعل من صورة الخيال عملية جمع ودمج أولويات الصورة التي لا نحصل عنها من مصادفتنا للشعور الحسي التجريبي ،وبالتالي يرى سارتر أن الخيال يكشف عن نفسه أي يكشف الموضوع عن نفسه من خلال التضليل الذي يظهر جوانب الموضوع لتفادي الاتحاد بين الموضوع والانطباع الحسي، ثم يتوجه سارتر إلى الانفعال لتأسيس علم النفس الفينومينولوجي من خلال الرجوع إلى الأشياء وإدراكها عن طريق الحدس بعد رد الانفعال باعتباره مكونا أساسيا للشعور[3].

مضى سارتر محللا لظاهرة الانفعال باعتبارها ظاهرة مهمة مستخدما المنهج الفينومينولوجي بدون أي تعديل ليبين كيفية استخدام منهج هوسرل في الكشف عن الظاهرة على حسب قول سارتر: << المضي قدما إلى الأشياء بذاتها ووضع النفس في مستوى

المعنى >>[4]. لهذا يعتبر سارتر ظاهرة الانفعال خطوة أولى للمضي في تأسيس منهجه وتساعده على بلورة منهجه.

التحليل الفينومينولوجي لظاهرة الإنفعال:

أ-التعليق: انتقد سارتر النظريات السابقة التي قامت بتفسير ظاهرة الانفعال كما يقتضيه المنهج، ليبين مواطن الضعف التي عجزت عن تفسيرالظاهرة.

---

[1] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، مصدر سابق، ص18.

[2] عبد الناصر مجاهد، المنعرج الفينومينولوجي من التحليل الابستمولوجي إلى التأمل الانطولوجي، مرجع سابق ،ص 250.

[3] المرجع نفسه ، ص251 .

[4] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص552.

انتقد سارتر النظرية الفسيولوجية الحشوية، نظرية وليام جيمس ونظرية لانج جيري، حيث وصفهما بأنها نظريات سطحية، وقوض المبدأ الذي يقوم عليه الانفعال وهو أنه انعكاس للاظطربات الفسيولوجية؛ حيث يرى سارتر أن الانفعال لا يمكن أن يكون اضطرابا، فهو صورة عن الشعور يدل على شيء[1].

قام سارتر تعليق كل النظريات النفسية التي فسرت الظواهر السيكولوجية؛ فحسب سارتر الأنا وحدة كاملة فلا مكان للاشعور عند سارتر ولا يمكن تجزئة إلى الشعور واللاشعور ؛فالشعور يكزن ضمنيا من الرغبات والميول[2].حيث يقول سارتر << إن كان للشعور معنى فإنه لابد من أن يتضمن باعتباره بنيانا نفسيا، وليس من الضروري أن يكون هذا المعنى صريحا كل الصراحة، فثمة درجات ممكنة من الكثافة والوضوح (...)وإن كان من الضروري أن يكون الكوجيتو ممكنا، فإن الشعور هو الواقعة والدلالة والمدلول معا >>[3].

ثم يعلق المقولة القائلة أن كل حالة شعورية ترمز لشيء آخر والتي ترجع إلى الليبيدو.ينظر سارتر أن هذه التفسيرات القائمة على الليبيدو هو العلة المسببة لكل الوقائع النفسية، فكل ظاهرة نفسية هي معلول وتصدر عن العلة التي هي الرغبة الجنسية، فالرغبات موجودة وتتحقق بفعل سلوك دون أن نحس بها وما يظهر لنا من شعور فهو واقعة نفسية (كتعذيب الذات، الخوف، الغضب...)[4]. بمعنى أن هناك رابطة يربط مابين الواقع التي تظهر لنا في الخارج والحدث.

ب-الوصف الفينومينولوجي:بعد تعليق سارتر للنظريات السابقة التي استند إليها علماء النفس، فسر ظاهرة الانفعال ابتداءا من الأنا الشعور أي جعل الانفعال هو شعور معتمدا على مبدأ القصدية.

<< مؤكدا على العلاقة بين الشخص المنفعل وشعور الانفعال ؛فالموضوع يبقى حاضرا في شعور المنفعل حتى وإن كان الشخص يبتعد عن الموضوع، كما في حالة الهرب يبقى

---

[1] جان بول سارتر، نظرية الانفعال، مصدر سابق، ص31.

[2] خديجة العزيزي، التحليل النفسي الوجودي وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر، دار الشرق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2010 ص 85.

[3] جان بول سارتر، نظرية الانفعال، مصدر سابق، ص43.

[4] خديجة العزيزي، التحليل النفسي الوجودي، وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر، مرجع سابق، ص85.

الخوف »[1]. يعني أن الشخص الخائف ينفذ بجسمه إلا أن الشعور بالخوف يبقى معه، أي أن حضور الموضوع يبقى في شعور المنفعل ويكون حاضرا في حالات الانفعال.

حسب سارتر الانفعالات هي أساليب لإدراك العالم و أسلوب الذي يتعامل به الشخص المنفعل مع الواقع ؛فالعلاقة بين الشعور والموضوعات هو القصد الذي يتجه نحو الموضوعات ؛فالكراهية مثلا هي كره حول موضوع أو الغضب إدراك لموضوع بغيض..الخ، وبالتالي القصد شعور محض بموضوع ما باتخاذ موضوع موقف من موضوع ما.مع ذلك توجد بعض الموضوعات لا يتجه القصد نحو الموضوعات ،ويسميه سارتر بالمقاصد الخيالية أو الصور التأثيرية[2]. حيث نجد بعض الانفعالات لا تكون قصدية مثال: التأثر بمصاب الشخص حيث ينزعج الصديق لصديقه لموت والده، فهذا الحزن لا يتجه للموضوع بذاته ولكن يحدث انفعال والقصد الذي يحدث يحدث في الخيال.

« فالانفعال وفقا لسارتر، حيث أن الشخص المنفعل ينفرد بعالمه حتى لا يشعر بذاته، إلا في حال ما توجه إلى ذاته على نحو قصدي، فيصبح شعوره متأملا وبالتالي يمارس التأمل الفينومينولوجي وينظر إلى ظاهرة الانفعال على أساس "الغير".بحيث يبحث عن الأسباب التي تجعل الشعور منفعل ؛حيث أن المرء ينفعل حين يدرك الشعور والتأمل يظهر لنا ما يدركه الشعور في العالم الذي يتشكل من الموضوعات، عبر طرق مختلفة حتى يتكيف مع عالم الرغبات وعند مواجهة صعوبة في لتلبية حاجياتنا فيصبح الانفعال بديلا عن النقص الذي يجتاحنا» [3].

بمعنى أن الإنسان يسعى لتحقيق رغباته في العالم وعندما لا يكون هنا سبيلا لذلك فإننا نصنع عالم خاصا بنا لتغيير العالم الذي نحن فيه ولا نقصد بتغيير العالم و إنما تغيير الشعور الذي يصاحبه تغيرات في السلوك ويتم بطريقة تلقائية وهذا هو الانفعال.

يقول سارتر: « بيد أن السلوك الانفعالي لا يوجد في نفس مستوى أنماط السلوك الأخرى فهو ليس مدركا فعليا، فهو لا يستهدف التأثير في الموضوع من حيث هو كذلك مستعينا بوسائل خاصة، وإنما يسعى أن يخلع ذاته على الموضوع »[4].

[1] خديجة العزيزي ،التحليل النفسي الوجودي وفينومينولوجيا الإنفعال والتخيل عند سارتر، مرجع سبق ذكره، ص86.

[2] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص514.

[3] خديجة العزيزي ، التحليل النفسي الوجودي وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر، مرجع سابق ،ص88 .

[4] المرجع نفسه، ص51.

وخلاصة سارتر في الانفعال أنه سلوك بحت موجود يظهر نتيجة إثارة لسلوك ما في حالة معينة لا يمكن فصل بين الفعل والغاية، وينظر إليه سارتر بأن الانفعال سلوك حيث أن أفعال الشعور تأتي تلقائية وأي فعل اتجاه سبب ما هو إلا فعل حر، حيث يقول: << الذي أراد من خلالها تأسيس علم النفس الفينومينولوجي وأن يطبق المنهج كيف يدرس.

المطلب الثاني:علم الوجود الفينومينولوجي

لم يبقى سارتر مخلصا لمبادئ الفينومينولوجيا كما رأينا فيعلم النفس فمقصد سارتر كان مخالف لمقصد هوسرل فقد تناول سارتر "ما هو لذاته"الشعور القصدي التي تؤدي به إلى الحرية أو الغاية كما يعتبرها سارتر ، والمنهج الفينومينولوجي هو الذي يكشف عن ما هو لذاته ؛ فتحليلات سارتر لفينومينولوجيا هوسرل تبين أن ظواهر هوسرل لا تكاد أن تكون ظواهر، وبالتالي أراد الخروج من هذه المثالية والبقاء على الفينومينولوجيا بطريقة تبين فيها الأنا الموجود؛ فيقف سارتر عند أم مبدأين لهوسرل بالتحليل النقدي هما الرد الماهوي والتأسيس.

أولا: الرد الماهوي: يشرح سارتر أن الظاهرة المحسوسة وماهيتها يمثلان شيئا واحداويحدد سارتر الماهية يعني بها معنى الشيء، و وجود الظاهرة لا تدل إلا على وجود الظاهرة. والظاهرة نسبية من حيث ظهورها كما هي للإنسان لكن في ماهيتها هي مطلقة.

يعني سارتر يساوي بين النسبي والمطلق أي من حيث الوجود والظاهرة.

ثم يقوم سارتر بتطبيق الرد الماهوي على العالم بوصفه موضوع فكر بالنسبة للشعور يجعل الإنسان مضطرا أن يبين بالمجرد أي أن سارتر يحيل إلى البدء بالمجرد الذي لا يمكن أن يوجد في العالم وحده عكس المحسوس الذي يوجد بذاته كاللون مثلا[1].

ثم يتعرج سارتر في تحليله إلى توحيد الوجود والوجود المدرك فبعد الرد والحصر يظهر الشعور كقصدية، وبالتالي ينهي سارتر إلى أن الوجود لا يأتي من الوجود المدرك لأنه ليس مدركا فقط. هذا ما جعل سارتر يرفض مبدأ هوسرل أن الشعور لا واقعي ووجود الموضوع ثم وجود المدرك حيث يقول:<< سيكون من العبث أن يحاول الإنسان إدخال نفسه في متاهة حيث يؤسس واقعة على الامتلاء الذاتي الانطباعي وأن يؤسس موضوعيته على

[1] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، مصدر سابق ص22.

عدم وجوده فلن يخرج الموضوعي أبدا من الذاتي ولا المفارق عن الحال ولا وجود من اللاوجود >>[1].

أي لا يمكن تأسيس الموضوعات على الانطباعات ولا الموضوع على عدم وجوده فهذا خطأ؛ مما يجعلنا ندخل في متاهات كبيرة إذ أن الموضوع ينطوي على ذاته لا يمكن الخروج منه.

إذن سارتر يشير إلى أن الوجود لا يأتي من الوجود المدرك؛ لأن الوجود ليس مدركا ولا يشعر وبالتالي يتخطى جميع الموضوعات، وفي حال افترضنا الشعور يتخطى نحو الموضوعات مما هو ذاتي إلى موضوعي في قوالب فكرية لا يمكن أن يكون الوجود جزء من العالم لأن الوجود المدرك هو وجود أما الشعور منقطع عنه وهكذا أراد سارتر إعادة الاعتبار إلى العالم الخارجي ووجود الموضوعات التي وضعها هوسرل بين القوسين، فإذا كان هناك رد فما هو إلا تفكير إرادي يفرق بين الشعور المتأمل و اللامتأمل وظهور الفارق بينهما. وكما يتصور سارتر الرد الماهوي ما هو إلا قلق يفرض نفسه علينا ولا يمكننا تفاديه إذ هو مجرد حوادث تفرض لنا في حياتنا الخاصة فنشعر بها وكأن الذات تنتزع نفسها بنفسها[2].

يأتي المبدأ الثاني من مبادئ الفينومينولوجيا ليثبت الأنا الموجود في العالم وموضوعه.

ثانيا:التكوين

يكشف سارتر عن مثالية هوسرل الذي رفضها سارتر رفضا تاما والذي أحالها إلى فلسفة العدم ومضى إلى البحث عن الأنا الموجود.

من خلال رفضه للمادة الحسية التي يقوم بإحيائها الوعي من خلال القصدية بعد عملية الرد، أي لا يبقى إلا مادة انطباعية، محضة، بالرغم من أن سارتر يرفض إخضاع الحس لمبدأ التعليق ولا يمكن تعويضه بالحساسية إذ ان المادة الحسية غير كافية[3].

وإذا نظرنا إلى هوسرل في تعريفه للحدس فإنه يربهو "حضور الشيء "نفسه للشعور فالمعرفة تتكون من حضور الشيء والمثول أمام الوعي.

---

[1] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود ، مصدر سبق ذكره، ص23.

[2] المصدر نفسه، ص23-24.

[3] المصدر نفسه، ص 25.

وبالتالي المعرفة عند سارتر هي حضور بالنسبة إلى شيء ما أي للوعي هي"الوجود لذاته" الذي يكون على طبيعته موجودا دائما في الخارج وهنا يقلب سارتر تعريف هوسرل للحدس فيصبح عنده "حضور الشعور للشيء "وليس العكس ونستنتج من ذلك أن سارتر يعطي الأولوية هنا للموضوع الذي ينوجد ويعطي له شعور حتى يتم إعادة الاعتبار للعالم الخارجي [1].

وبهذا المعنى يعني سارتر صفة الوجود كله هي حضور لحدوثها المطلق وبالتالي لا يمكن حصرها وإدراك الصفة لا يزيد إلى وجود صفة الوجود شيئا، وبالتالي هي ليست مظهرها الخارجي عن الوجود.فالوجود لا هو في الداخل ولا في الخارج وهو ليس شيئا من الأشياء فسارتر يرد الموضوع برد صفاته إليه و إخراجها من المدركات الحسية[2].

يمكن أن نستخلص أهم النقاط الأساسية للمنهج الفينومينولوجي لدى سارتر كالِآتي:

-الفهم الأنطولوجي:أي أن الظواهر يجب أن يقوم على الفهم الأنطولوجي للإنسان من حيث أن الإنسان يشعر بالنقص ووعيه لذاته فيحاول تعبئة ذلك النقص، أي أن الوجود لذاته يحاول أن يكون وجودا في ذاته ويقلى في نفس الوقت وجودا للغير[3].

-الانعكاس:توضع الظاهرة موضع التأمل من طرف الشخص المحلل، فتصبح شعورا منعكسا[4].

-رفض فكرة الجوهر: إن الظاهرة عبارة عن بنى شعورية ولذلك لتحليل الظاهرة الانطلاق من الشعور إلى الموضوعات، بحيث هذه الموضوعات هي التي تشكل الشعور يقول سارتر:<< لنتحرز إذن من النظر إلى هذه الرغبات على أنها أمور صغيرة تسكن في الشعور.إنها الشعور نفسه في تركيبه الأصلي المشروع العاليوما يقتضيه كل واحد منا أن نلجأ إلى فكرة الجوهر هذه أنها الإنسانية >>[5].

---

[1]عبد الناصر مجاهد، المنعرج الفينومينولوجي من التحليل الابستمولوجي إلى التأمل الانطولوجي، مرجع سابق، ص256.

[2] جان بول سارتر، تعالي الأنا الموجود، مصدر سابق، ص30.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص820.

[4] المصدر نفسه، ص 887.

[5] خديجة العزيزي، التحليل الفينومينولجي الوجودي وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل، مرجع سابق، ص59.

-فهم الظاهرة دون تفسيرها، من خلال الملاحظة المستمرة للعلل ووصفها وإدراك الظاهرة ومعناها عن طريق الحدس[1].

-الموضوعية في البحث والاكتفاء بوصف الظاهرة دون إصدار حكم عليها، فالتأمل ليس بمعرفة قطعية ولكن إنما هي شبه معرفة.إذ يقدم شبه معرفة بحيث يتخذ موقف من الظاهرة وإدراكها[2].

-المقارنة تساعد على الكشف عما تعبر عنه كل ظاهرة على حد تعبيره الكشف الوحيد الذي تعبر عنه كلها على نحو مخالف[3].

-تفسير الظواهر على أنها رموز لها دلالات وتفسير سلوكيات الإنسانية على أنها رموز تعبر عن رغبات تنتمي إلى المشروع الأصلي للإنسان؛ فلذلك السؤال الأهم في المنهج هو ما معنى الظاهرة؟[4]. حيث يقول سارتر:<<الرغبة في الوجود توجد أولا لتعبر عن نفسها بعد ذلك بواسطة الرغبات البعدية ،لكنها ليست شيئا خارج التعبير الرمزي الذي نجده في الرغبات العينية>>[5].وينظر إلى تغيرات الظاهرة والتحولات التي تطرأ على الشخصية الإنسانية.

- اعتبار الأشياء على أنها ظواهر تظهر أمام الشعور حيث لها وجودا يتعدى كونها مدركة واعتبار الشعور هو خالق للموضوع باعتباره أنه "وضع " لموضوعه أمامه، يلتقي حيث يتجه إليه بحيث لا يسلم للعالم والموضوع التي فيه بموضوعية متعالية قبل للفرد بمناقشتها[6].

حول سارتر المنهج الفينوميولوجي للاهتمام بالفرد حيث يلغي جميع الأشياء على حسابه أي أن قيمة حياة الفرد الشخصية أكثر قيمة من حياته التي تبدو للناس.

---

[1] خديجة العزيزي ، التحليل النفسي الوجودي وفينومينولجيا الغنفعال والتخيل عند سارتر، مرجع سبق ذكره، ص61.

[2] جان بول سارتر ، مصدر سابق، ص900-901.

[3] المصدر نفسه، ص898.

[4] خديجة العزيزي، التحليل النفسي الوجودي وفينومينولوجيا الانفعال والتخيل، مرجع سابق، ص62.

[5] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص892.

[6] كامل محمد محمد عويضة، جان بول سارتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص71.

نستنتج مما سبق مبدأ القصدية ساعد سارتر على قراءة المنهج الفينومنولوجي بشكل جديد، حيث طبق المنهج على النفس وحاول أن يقيم علما يختص بدراسة الإنسان والواقع انطلاقا من الانفعال؛ ثم انتقل إلى تحليل بنية الوجود ليخرج من سيطرة الوعي وموضوعاته ليخرج سارتر بإمكانية اعتماد الذات على التفكير والتأمل.

الفصل الثالث:

المشروع الوجودي لفلسفة سارتر

المبحث الأول: الرؤية الفينومينولوجية للوجود

المطلبالأول: أنطولوجيا الفينومينولوجيا

المطلبالثاني:الأسس الأنطولوجية للوجود

المبحث الثاني:الطابع الإنساني لفينومينولوجيا سارتر

المطلب الأول:التحليل النفسي الوجودي

المطلب الثاني: الحرية أساس الموجود الإنساني

تمهيد:

أحدث سارتر منعرجا جديدا في الفينومينولوجيا بعد اكتشافه لمبادئ الفينومنولوجيا؛ إذ انعكست فلسفة سارتر من الفيومينولوجيا إلى أنطولوجيا.حيث أدت تحليلات سارتر الفينومينولوجية إلى اكتشاف الظاهرة من حيث هي وجود والتمييز بين نوعين من الوجود وإلى الكشف عن الآنية أي الموجود الإنساني.وبالتالي أراد سارتر الدمج بين الفينومينولوجيا والأنطولوجيا عن طريق الوصف الظواهري للظاهرة وإثباتها أنطولوجيا فهذا الوصف يقودنا إلى الوجود والتمييز بين أنواع الوجود، باعتبار أن الظاهرة كينونة في ذاتها

وبفضل الفينومينولوجيا أسس سارتر فلسفته الوجودية ووجه البحث الفلسفي إلى الكينونة الإنسانية إذ استطاع أن يكشف عن كل جوانب الإنسان، لكن إن استطاع سارتر أن يوجه الفينومينولوجيا لدراسة الإنسان **كيف فسر الوجود الإنساني من الناحية الفينومينولوجية؟.**

المبحث الأول:الرؤية الفينومينولوجية لسارتر في الوجود

المطلب الأول:أنطولوجيا فينومينولوجيا

قام سارتر بتحليل ظاهرة الوجود من حيث أن الظاهرة لها وجود؛ فالوجود لدى سارتر يتجلى في وصف ظاهرة الوجود وبمقتضى المنهج الفينومينولوجي أقام سارتر أنطولوجيا فينومينولوجيا قام بدراسة الوجود دراسة فيومينولوجية.

حاول سارتر أن يثبت الظاهرة انطولوجيا << الظاهرة هي ما يظهر>> [1].

إذ أن الظاهرة في المنهج الفينومينولوجي ليس مطلقة، ووجودها في ذاته أي أنها نسبية وتبقى كذلك لأن ما يظهر عليه. يفترض بطبيعته أحد يظهرله، إذ أنها ليست حاصلة على

أي أن الظاهرة لا تبدو مطلقة إلا من حيث أنها تكشف ذاتها ولا تشير إلى وجودها من حيث هي مطلقة.

من وجهة نظر سارتر مدامت الظاهرة تعتبر الماهية فإنها لا تخفي الماهية، حيث يقول: << فماهية الموجود ليست قوة مغروسة في جوف ذلك الموجود، بل هي القانون الجلي الذي يهيمن على توالي تجلياته، إنه أس المتوالية >>[2].

إذن الفينومينولوجيا عند سارتر تقتصر على دراسة الظواهر دون أن تتعدى إلى البحث عن النومين الكانطي الذي يقبع وراء الظواهر فيقول سارتر: << الفينومينولوجيا دراسة الظواهر لا الوقائع >>[3].

ولكي يمكن دراسة الظاهرة يجب وصف الظاهرة كما هي عليه لأنها تعبر عن نفسها ومدامت هي مطلقة فالظهور ما يظهر له لأنها، تنكشف عن نفسها، فالوجود الذي يقبع وراء الظواهر. لأن وجود الموجود هو ما يضل عليه وبالتالي نصل إلى فكرة الظاهرة [4].

ويقصد سارتر بوجود الظاهرة لا يخص الموضوع فقط وإنما الوجود من حيث هو الكل، إذ أن الموضوع والوجود عند سارتر هو الشكل الكلي للظاهرة.حيث يقول سارتر:<< ليست الظواهر التي تبدو عن الموجود داخلية أو خارجية فلها جميعا قيمتها، كما أنها تشير إلى

---

[1] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص18.

[2] Jean Paul Sarter ،Être de la Néat،Op cite ، P10.

[3] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص 107.

[4] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص 14.

ظواهر أخرى لا تمتاز الواحدة منها على الأخرى (...)ولكنها لا تشير إلى شيء وراءها وإنما تشير إلى نفسها و إلى مجموعة الظواهر الكلية وبذلك يتضح لنا أن الثنائية بين الوجود والظاهرة لا تجد لها مكانا في الفلسفة >>[1].

ويوضح سارتر أن وجود الظاهرة، فإن الوجود ليس " في "الموضوع بل الوجود والموضوع يشكلان كلا منظما ؛ إذ أن الوجود عبارة عن مغزى الكل وليس شيئا خافيا خلف الكل والشكل الثاني للوجود ليس مغزى الموضوع ولا صفة له؛حيث أن الوجود هو وجود صفات لذلك لايمكن القول الوجود يوجد من حيث حضور؛ لأن الغياب كما يرى سارتر أيضا وجود وعدم الوجود أيضا وجود، والموضوع لايمتلك وجود وهو لايشترك في الوجود [2].

إذن يتضح لنا أن الموضوع عند سارتر لا يمتلك وعي ولا يكون ضمنه؛ فهو متعال والوعي ماهو إلا قصدية؛ لأن الموضوع يمتلك جوانب عدة وكل جوانبه تعتبر ظاهرة وبالتالي تكون الموضوعات متعالية لأنها تعبر عن آنية.

ولقد رأينا سابقا أن الظاهرة لا يمكن أن تحجب الوجود وهي لا هي تملك وجود مستقل، فالظاهرة توجد من حيث مظهر؛ أي تدل نفسها عن طريق أساس الوجود وما تتضمنه من اعتبارات سابقة هو أن وجود الظاهرة وإن ما يكن ما صدقه كما صدق الظاهرة أنه لا يوجد إلا بمقدار ما ينكشف [3].

أي أنها تظهر كما هي موجودة وتؤسس معرفتنا على النحو ذلك؛ فالموجود يكمن في ذاته ووجوده سابق عن ماهيته أي أنه يوجد ثم يحقق وجوده بدون أن نستطيع تفسيره .

فوجود الموجود هو ما يظهر وحسب وما يظهر هو الواقع أو واقع الشيء، فهو نسبي من حيث ما يظهر أمامه ومطلق من حيث أنه لا يوجد شيء من وراء ذاته، وإن ما يظهر عليه في ذاته فهو كذلك مطلق لأنه يظهر كما هو عليه وبالتالي يمكن وصفه ودراسته فهو يشير إلى نفسه ويقصد الوجود نفسه.

<< ولكنها أنطولوجيا " ظاهرية " من حيث أن الوجود ليس شيئا آخر غير موضوعية الظاهر... وفي نفس اللحظة تختفي ثنائية" القوة" و الفعل فكل شيء موجود بالفعل لأن

---

[1] Jean Paul Sarter ،Eter de la Neat، Op cite ،P10..

[2] جلال كاوة، نظرية الوعي عند سارتر، مرجع سابق، ص 38.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص20.

الظاهر هو واقع الوجود كله، وأن الظاهر هو الماهية كلها: ووراء الفعل لا يوجد شيء سواء أكان قوة أم كمونا. فالوجود هو ما عليه علو نحو ضروري ثابت و مطلق. وليست الماهية غير الرابطة التي تجمع بين الظواهر المتتالية للموجود، أي أنها هي نفسها ظاهرة >>[1].

وبهذا التحليل نصل إلى أن سارتر اعتبر الأشياء عبارة عن ظواهر والظاهرة تكمن في ذاتها أي أن وجود الظاهرة يكمن فيما هو غير ظاهر وبهذا يحدد سارتر نوعين من الوجود حيث أن هناك وجود ما يظهر للوعي والتي تتشكل عن طريق أفعال كالملل والغثيان ووجود لا يظهر للوعي ولكنه موجود.

المطلب الثاني: الأسس الأنطولوجية للوجودية

أولا: الوجود في ذاته

بعد أن حلل سارتر الظاهرة من حيث لها وجود استنتج تراكيب الوجود ولذلك فهو يقر بأسبقية الوجود على الماهية،

<< وهو ذلك الموجود الكامل الذي يكاد يشبه وجوده الشيء الصلب المتماسك، ليس فيه ثغرة ينفذ منها وجود الآخرين، ذلك أن هذا الموجود كامن في ذاته كامل به >>[2].أي هذا الوجود ممتلئ لا يوجد فيه فراغ ليشارك الآخر وجوده إذ أنه يحتفظ بنفسه لنفسه وهو موجود دائما .

حيث يقول سارتر في كتابه الوجود والعدم:<< لا يمكن تجريد الموجود من وجوده، هو الأساس الحاضر أبدا للموجود، وهو فيه في كل مكان ولا في مكان، وليس موجودا على نحو الوجود و لا يدرك من خلال الذي يكشفه و يحجبه في نفس الوقت.ومع ذلك فإن الشعور يمكنه دائما تجاوز الموجود >> [3].

يتضح لنا أن الوجود في ذاته لا يمكن أن يشعر بذاته من حيث أنه لا يحيل إلى ذاته.

---

[1] فؤاد كامل، المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى سارتر، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988، ص119.

[2] سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، دار القومية للطباعة والنشر، رياض الفتح، دط، دس، ص98.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص39.

« ويرى سارتر أن كل ما يوجد يوجد على ما هو عليه...ولا يوجد شيء بالقوة؛ فسارتر يرى أنه ليس هنالك موجود ولا يمكن أن تكون هناك أية إمكانية»[1]. كما يتبين لنا أن الوجود في ذاته لا يشبه شيئا آخر فماهو موجود في ذاته لا يمكن أن يكون وجودا.

إن الموجود يوجد في ذاته فهو ما هو، حيث أنه يوجد دون أن يمتلك وجوده، و لا يعتمد عليه في بناء الكينونة، فهو مجرد عارض وغير قابل للتفسير[2].

فالوجود لا يكمن وراء الأشياء ولا يختفي، وإن اختفى لا يعني بذلك وجودا لأنه إن كان كذلك غير قابل للإدراك أو بالأحرى لا يدرك ذاته ؛ فالظاهر هو الوجود نفسه من حيث أنه ظهر وما يبدو لنا واضحا.

والوجود في ذاته ليس بجوهر ثابت ؛ و إنما هو مجموع وقائع وسلسلة من الظواهر، ظاهريا يكون عبارة عن شعور وفي ذاته مليء بنفسه[3].

إن الفعل والقوة هما مقولتين أساسيتين للذات وتؤدي إلى الفصل بين الذات والشعور بالوجود، حيث يقول سارتر:« أولا أنه إذا كان على ما هو في ذاته أن يؤسس ذاته؛ فإنه لن يستطيع أن يحاول ذلك إلا إذا جعل نفسه شعورا، أعني أن فكرة علة "ذاته" تحمل في نفسها فكرة الحضور للذات»[4].

أي أن الوجود في ذاته لا غاية منه؛ فهو لا فاعل ولا منفعل، يتصف بالجماد منعزل عن وجوده وبعيد بينه وبين ذاته؛ إذ يعتمد على نفسه.

يقول سارتر:« الوجود في ذاته ليس أبدا وممكنا ولا مستحيلا، إنه موجود وهذا ما يعبر عنه الشعور بألفاظ تبهيه، بقوله إنه زائدا عني لا يستطيع اشتقاقه من شيء، ولا من موجود آخر، ولا ممكن ولا قانون ضروري، إن الوجود في ذاته غير مخلوق، وليس له علة وجود وليس له علاقة بوجود آخر»[5]. هذا يعني أن الوجود لا يمكن أن نشتقه من شيء آخر أو موجود آخر لأنه هو ذاته فلا توجد علة لوجوده.

---

[1] فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، دط، دس، ص229.

[2] المرجع نفسه، ص 230.

[3] عبد الرحمن البدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص265.

[4] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص 12.

[5] المصدر نفسه، ص 13.

ومن جهة أخرى فإن الوجود لا يمكنه أن يؤكد ذاته بوصفه وجودا، وضد خالقه أن وضع خارج ما هو ذاتي بالسطوع، إلا إذا افترضنا أن الله وهب الوجود للعالم فإن الوجود بدا دائما موسوما بالانفعالية، إلا أن الخلق من العدم لا يفسر انبثاق الوجود [1].

ثانيا: الوجود لذاته

<< أما الموجود لذاته، فهو موجود متغير متحرك على مسار الزمن، قوامه الشعور، وهو بذلك أقرب ما يكون إلى اعتباره مشروع وجود ينزع باستمرار إلى التنصيل من ماضيه لتحقيق ذاته >>[2]. باعتبار أن الوجود لذاته هو الشعور، يتمثل هذا الشعور بالنقص، يعيش حالة الوحدة والعزلة فهو دائم منعدم في ذاته.

وهو كائن من أنه إمكان محض، ومن حيث أنه بالنسبة إليه وإلى أمور العالم مقذوف به إلى العالم مثل الفنجان، الشجرة والجدار...فهو كائن في العالم ليس له شيئا في الأساس في حضوره[3].

فالوجود لذاته ما هو إلا شعور و حضور في العالم وجودا بدون أساس وبلا سبب موجود في العالم دون أن يعلم لماذا خلق؟. "إنه حضور –في– العالم بوصف فيه جانبا من الإمكان وهذا الإمكان يجعل وجوده هناك في العالم وجودا مجانيا.إنه مجرد واقعة بسيطة وساذجة، لأنه يمكن ألا يكون ولهذا يمكن أن يقال عن الوجود لذاته إنه انحلال لتركيب الوجود في ذاته، وهو يتحدد بوجود ليس إياه[4]. مدام الشعور هو الوجود في ذاته ؛فإن هذا الوجود هو الوحيد القادر على إدراك ذاته و إدراك وجوده بوصفه كائنا واعي.

إذ أن الوجود لذاته باعتباره أساس نفسه فهو محدد بوجوده لا يمكن أن ينتسب إلى الطبيعة الوجود –في –ذاته لأنه لا يظهر للعالم إلا عن طريق الآنية، وعدم التوفر الغير موجود في العالم الإنساني،والحدس في هذه الحالة دائما ما يكون ناقصا فمثلا (لكي نعرف

---

[1] جان بول سارتر ، الوجود والعدم ،مصدر سبق ذكره ، ص 42.

[2] سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، مرجع سابق، ص 98.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص161.

[4] عبد الرحمن البدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، مرجع سابق، ص 265–266.

الهلال على أنه بدر ناقص..) ينبغي تجاوز المعطى نحو الكل المتحقق (القرص الكامل) لكي أرجع و أكونه على أنه ناقص.إذن الشيء الناقص هو الذي يحدد الموجود[1].

<< فإذا كان عدم الحصول لا يمكن أن يأتي للعالم بواسطة الواقع الإنساني، فإن هذا الواقع الإنساني ينبغي أن يكون هو نفسه عدم الحصول >>[2].

يوضح سارتر أن كلا من الوجود لذاته والوجود في ذاته وجدا في الواقع بصفة مؤقتة فقط باعتبار تعالي العالم الذي يرجع إلى الله، وباعتبار أنه غير لا يشبه ذاته مجرد معرف للواقع الإنساني ما يجعل أن يكون ذات.

يقول سارتر:<<إن ما هو من أجل ذاته ضروري من حيث أنه يؤسس نفسه، ومن أجل هذا فإنه الموضوع التأملي لعيان ضروري:إني لا أستطيع أن أشك في أني موجود ولكن من حيث أن هذا الذي من أجل ذاته، وبما هو يمكن ألا يكون فإن له كلب إمكان الواقع، وكماأن حريتي المعدمة تترك ذاتها عن طريق القلق فإن ما هو من أجل ذاته شاعر بواقعيته أن لديه الشعور بمجانية الكاملة ويدرك نفسه من أنه هناك من أجل لاشيء، ومن حيث أنه زيادة عن الحاجة >>[3].

بيد أن الوجود لذاته يعني وجود الإنسان أو وجود الوعي يتجاوز العالم المادي ويتجاوز الوجود في ذاته ؛ لكي يحقق الوجود الإنساني من خلال ما يشعر به ، والانفعالات التي تنتابه كما ذكر سارتر القلق ؛ فالشعور الذي يحس به في عالمه الداخلي ويحيا بها أنه هو أساس نفسه ويدرك نفسه، بالإضافة إلى ارتباط الإنسان بأشياء في العالم.

فهو الوحيد الذي يمتلك الزمانية يمتلك الماضي ويمتلك الحاضر والمستقبل فهو زماني والشعور بالزمان يعني أنه موجود دائما.حيث يقول سارتر:<< و لهذا فإن الماضي يمكن أنيكون بكدالموضوع المقصود مما هو منأجل ذاته الذي يريد تحقيق القيمة والهروب من القلق الذي يحدثه الغياب المستمر للذات >>[4].أي أن لا وجود لماض إلا بالنسبة إلى الوجود إلى ذاته، إذ لست ماضي حسب سارتر و لكن أنا من يكون الماضي حتى لا أكونه،

---

[1] فؤاد كامل، المذاهب الوجودية، ص141.

[2] المرجع نفسه، ص 143.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص141.

[4] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص 221.

وبالتالي << الماضي ليس إلا تلك البنية الأنطولوجية التي تحملني على أن أكون من أكون من خلف >>[1]. بيد أن الرجوع إلى الماضي يثبت الوجود، وإذا كان الماضي يتكون في ذاته فالحاضر حضور الموجودات في ذاتها.

فإن الحاضر هو الوجود لذاته؛ إذ هو حضور أمام الوجود؛ لأن الوجود لذاته حضور أمام الوجود فحضور الوجود لذاته وما به يوجد لكل الوجود في ذاته؛ أي أن الموجودات حاضرة معا لأن الوجود والوجود لذاته يظهران معا ويختفيان معا، وحضور الوجود لذاته بالنسبة للوجود يدل على أن الوجود لذاته حاضر أمام الموجودات وشاهد لذاته لأنه ليس هو الوجود الذي يتصف أمامه. ومدام الحاضر هو وجودا في ذاته يحيط بوجوده من الخلف فما كان عليه ليس هو نفسه الآن، فمن خلف الذي يعتبر الماضي والأمام الذي يعتبر المستقبل[2].

والمستقبل هو ما ينتظر الوجود في ذاته حيث يقول سارتر:<< وهكذا نجد المستقبل ليس له وجود من حيث هو مستقبل.إنه ليس ذاته، وهو أيضا ليس على نحو وجود ما هو من أجل ذاتهلأنه معنى ما هو من أجل ذاته.إن المستقبل ليس بشيء، إنه يصير ممكنا، والمستقبل هو التصير ممكنا المستمر للممكنات بمثابة معنى ما هو من أجل ذاته الحاضر، من حيث أن هذا المعنى احتمالي>>[3].

يذهب سارتر إلى أن لا الواقعية و المثالية يمكن أن تعرف العلاقة بين الوجود الإنساني والظاهرة، حيث أن الوجود المتعالي لا يؤثر في الشعور و العلاقة بين الآنية والوجود ليست بعلاقة خارجية التي توحد بين جوهرين متمايزين.

ثالثا: الوجود للغير

يضيف سارتر الآخر إلى مبادئ الوجود إذ يعتبر الآخر مهم في وجود الأنا، فهو القادر على اكتشاف وجوديته حيث أننا نستشعر وجوديتنا من الغير؛ من خلال نظرته الذي يحدد هويتنا وجسمانيتنا.

---

[1] جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، مصدر سبق ذكره ، ص222.

[2] فؤاد كامل، المذاهب الوجودية، مرجع سابق، ص150.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص 236.

حيث يقول سارتر:<< و أنا لو شئت أن أعرف شيئا عن نفسي، فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر، لأن الآخر ليس فقط شرط لوجودي بل هو كذلك شرط المعرفة التي أكونها عن ذاتي >>[1].هذا يعني أن الآخر له دور في تكوين علاقات متبادلة للوعي بين الذوات ومن ثم فاكتشاف الذات يفضي بنا إلى اكتشاف الآخر، فيحدد الإنسان ماهيته وماهية الآخر من خلال المقارنة والتمايز والاختلاف بين الطرفين فهاته الآليات التي تحرك الوعي تنتج لنا معرفة عن ذواتنا أي معرفة الذات لذاتها، إذنالآخر جزء من هذا الوجود وشرط لوجود الذات لذاتها.باعتباره الصورة العاكسة للأنا.

إذن الوجود لا يتمحور حول وجودنا في العالم وحسب ،وإنما أيضا صلتنا بالآخرين؛ فحتى الشعور الذاتي الذي يتجه إلى الآخر بالعثور على صفة التماسك الذي يبتغيها من الحب والكراهية والغضب... تدل على أن علاقتنا بالآخر علاقة لزوم في الوجود[2].

نفهم من هذا الكلام أن الغير يراني موجودا وموضوعا بالنسبة له أي- كذات – يعني أصبح وجودا للغير كما أراه وجودا بالنسبة لي عندما أكون ذاتا ولا يمكن للآخر أن يكون موضوعا لنفسه.

فالمسألة هنا هي صراع بيني وبين الآخر، فالغير يحيلنا إلى موضوع مرئي، وهو الارتداد المستمر للأشياء نحو بعد معين مني، وفي نفس الوقت يفلت مني طالما يبسط أشيائه من حوله؛ وكأن لا وجود لي أخذت أشيائي تنزاح للآخر؛والآخر ليس إلا شيئا متزمنا ما إن يلتفت إلى الآخر حتى تزول عنه الشيئية لتتحول الأنا إليها، وبالتالي فإن الآخر موضوع وذات[3].

ومن هنا يتكون القلق إزاء الآخر حيث إن كل الطرفين يهدد حرية الطرف الآخر حيث يقول سارتر:<< وهكذا يكون اكتشافي لصميم ذاتي هو اكتشاف للآخر من حيث هو حرية

---

[1]جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر، ط1، 1964، ص46.

[2] إميل بريه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، دار الكشاف للنشر والطباعة، دط، 1998 ص107.

[3] فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق ص35.

موضوعية تقف في مواجهتي، ومن حيث هو كائن لا يفكر ولا يريد ن إلا إذا كان فكره و إرادته إما ضدي أو معي>>[1].

إن الشعور بالقلق حول تلك الإمكانيات التي يهددها الآخر حيث أنه كلا طرفين يحس أن حريته مسلوبة إذ أن الحرية هي التي تحد من إمكانياتنا و التعالي عليها.

كما أن وجود الغير ينكشف للذات في الحالات الشعورية كالخجل الذي يعتبر نوعا من السلوكيات الفعلية التي تظهر أمام الآخر.فحكم الغير على شيء ما يجعل الذات تحكم على نفسها فتظهر صفة الخجل ؛ أي في خجلي أكون وجودا للغير؛ومع ذلك فإن هذا الوجود الجديد ليس في الغير:إنه جانب من جوانب نفسي، وبذلك علاقة الإنسان بالوجود –في – ذاته تقدم جديدا للشعور هو: علاقة وجودي بالغير[2].

فالعلاقة التي تربط الأنا بالغير تضم بين ثناياها مظاهر المشاعر كما ذكرنا سابقا، حيث أن الذات تحاول التجرد من وجودها بالنسبة للغير. ولا سبيل إلا التخلص من الغير إلا الحرية فكان دائما سارتر يناشد بالحرية << فكأن صلة الذات بالموضوع الذي تبدو عليه الآخرين هي الأصل في العلاقات العينية بالغير، وهكذا تضل في دورة الفرار والتعقب، الفرار من الوجود في ذاته والتعقب في الوجود في ذاته ولذاته >>[3]. اللجوء إلى الحرية الذي يتشكل على علاقات عينية نابع من صراع الأنا والغير من خلال السيطرة على الغير والتحرر من نظرة الغير الذي يسلب وجود الأنا ويحدد لها صفة وجود من عنده، فمحاولة الأنا لاسترداد وجودها إلا بتمثيل حرية الغير حيث يكون الغير كحرية فتظهر سلوكات على علاقة الأنا بالغير هي في الأصل علاقة صراع و فقد ذكر سارتر كالحب والكراهية واللغة و الماسوشية و السادية والشهوة.

فالحب هو إذلال لحرية الآخرين و إخضاعها لسلطة الذات من خلال التأثير عليهوجعله لا يمتلك حرية كما تمتلكها الذات وبهذا يكون الآخر ملكا للذات [4] .

---

[1] جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، مصدر سابق، ص 46-47.

[2] فؤاد كامل، المذاهب الوجودية من كيرجورد إلى سارتر، مرجع سابق، ص160.

[3] فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر، ص 57.

[4] المرجع نفسه ،ص 59.

يستند سارتر إلى الوعي في فلسفته إلى ذلك الموجود لذاته؛ بالإضافة للموجود للآخر الذي يكشف شعور الخجل الذي هو صورة من صور الوعي؛ فالعلاقة بين الأنا والآخر ليست بعلاقة معرفة و إنما هي علاقة وجود.

حيث أنه يتجه إلى الوعي في فلسفته الذي يكشف الحرية والموجود لذاته والموجود للآخر[1].

يقول سارتر:<< والحرية من حيث هي تعريف بالإنسان لا تتوقف على حرية الآخرين ولكني عندما ألتزم، أطلبها لنفسي كما أطلبها للآخرين، وأجعلها غايتي و أدمج تلك الغاية حرية الآخرين، ومن ثم فأنا عندما أعترف، عن حق بأن الإنسان هو الكائن الذي يسبق وجوده ماهيته، وأنه لذلك حر ولا يستطيع إلا أن يريد حريته في مختلف الظروف، ومن ثم فلا يستطيع إلا أن يريد حرية الآخرين >>[2].

وبهذا الصدد نقول أن وجود الأنا يعتمد على وجود الغير ، فنظرة الغير تضع الأنا في خطر يهدد حريتها خوفا من أن يجعلها أداة لسبله، وبالتالي تجعل كل طرف ينظر للطرف الآخر أنه عبدا له.

المبحث الثاني: الطابع الإنساني لفينومينولوجيا سارتر

المطلب الأول: التحليل النفسي الوجودي

بعد دراسة سارتر للمنهج الفينومينولوجي وتحليله لبنية الشعور توجه إلى دراسة الفعل الإنساني أو السلوك الإنساني وقد ركز سارتر فيه على دراسة الشعور المتجه نحو الفعل تلك السلوكات التي تصدر من الإنسان.

وقد سماه منهج التحليل النفسي الوجودي، وهو مقتبس من المنهج الفينومينولوجي ولا يختلف عنه كثيرا، وقد بين غايته أنه يعمل على فك رموز أفعال الإنسان؛ ويعنى بتحليل السلوك الإنساني المرضي والسلوك السوي كالوسواس، الأوهام، أحلام اليقظة والأفعال الناجحة... والتكيف معها وطرق العلاج[3].

---

[1] حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جان بول سارتر، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد9، 2018، ص23.

[2] جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، مصدر سابق، ص58.

[3] خديجة العزيزي، التحليل النفسي الوجودي فينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر، مرجع سابق، ص62

وأول خطوة في هذا المنهج هي التجربة أي يمكن الاستفادة من التجارب الإنسانية بدراستها والكشف عما تحتويه وتثبيتها تصوريا.

ثم النقطة الثانية المهمة وهي الفهم المسبق على الأنطولوجيا أي أن الأنطولوجيا تساعد على التشخيص الإنساني، وأن تكشف سلوكات الإنسان ولا تستثنى أي فعل من الأفعال أو النشاطات الإنسانية تحت المراقبة وتثبتها صوريا، وتساعد على فك رموز الفعل الإنساني وما يتجه إليه الفعل إذ يقول:<< والعمل الجوهري هو تفسير (هيرومونطيقا)؛ أعني فكا لرموز وتحديدا وتصورا على هيئة تصورات >>[1].

تأتي الموضوعية أيضا كمبدأ للمنهج إذ ينظر للحياة النفسية على أنها ذوات علاقات رمزية التي تتكون في الفرد، بالإضافة إلى أن هذه الأفعال لا تورث وينظر سارتر الوجود الإنساني تاريخا مستمرا يسعى على فهم هذا الوجود وتركيباته واتجاهاته. فهو ينظر للإنسان موجود في العالم[2].

يبحث كذلك المنهج عن وقفة أساسية في موقف طبقا لما يقول سارتر:<< لا يمكن التعبير عنها بتعريفات بسيطة منطقية، لأنها سابقة على كل منطق، ويتطلب إعادة بناؤه وفقا لقوانين التركيبات النوعية >>[3]. هذه الوقفة التي يتكلم عنها سارتر هي وقفة وجوده في العالم إذ أنه لا يمكن التعبير عنها منطقيا لأن الوجود الإنساني سابق عن كل ماهية.

والتحليل النفسي الوجودي يرفض أن ترد الوقائع الإنسانية إلى اللاشعور فحسب سارتر أن الوقائع تمتد بامتداد الشعور.حيث يرى سارتر الأنا على أنها مجموع شعور[4].كما عرفنا سابقا أن سارتر قد ميز بين الوعي الانعكاسي والوعي اللاانعكاسي ؛إذ أن الشعور اللاانعكاسي لا ينعكس على ذاته ولا يجعله موضوعا وهذا ما رفضه سارتر لأنه يبقى منطوي على ذاته.

فالمنهج التحليل النفسي الوجودي يسعى إلى إيضاح وتفسير الاختيار الذاتي، بموضوعية ودقة، هذا الاختيار الذي يمكن أن يجعل كل شخص نفسه شخصا؛ أي يعمل

---

[1] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص 897.
[2] المصدر نفسه، ص899.
[3] المصدر نفسه، ص 899.
[4] المصدر نفسه، 900.

على أن يعلن لنفسه من هو. وفي طريقه لاختيار الوجود يكون في الوقت ذاته هو وجودا يجب أن ترد السلوكات الفردية إلى علاقات، ليعبر فيها عن نفسه بواسطة هذه السلوكات. إذ أنه وجد منذ البداية لفهم الوجود.عن طريق فك الرموز التي دائما في تغير مستمر وعليه أن لا يتوقف ويستخدم فهم الوجود الذي يميز الباحث من حيث أنه آنية[1].

يقول سارتر:<< والمعلومات التي يمكن الأنطولوجيا أن تحصل عليها عن السلوكات وعن الرغبة ينبغي أن تفيد كمبادئ للتحليل النفسي الوجودي >>[2]. بمعنى أن مهمة الانطولوجيا هي دراسة الفعل الإنساني وتفسيره؛ فالأنطولوجيا تقدم لنا فهما حول الإنسان وسلوكهالأنها تعبر عن الوجود الإنساني.

ويرى سارتر أن التحليل النفسي الوجودي يكشف للفاعل الأخلاقي بأنه موجود من حيث توجد القيم.هنالك يجد حريته الشعور بذاتها، ويكشف نفسه في القلق والعدم الذي به يوجد العالم .

حيث يقول في خاتمة كتابه الوجود والعدم:<< ومتى أنكشف له البحث عن الوجود وامتلاك ما هو في ذاته بوصفهما إمكانيتيه، فإنه سيدرك بواسطة القلق أنهما ليسا ممكنين إلا على أساس إمكان ممكنات أخرى >>[3]. بإمكان هذا المنهج أن يستفاد منه الفرد ليكتشف وجوده الحقيقي ويستعمل كأداة لتحرر.

يقول سارتر: << ولتحليل الوجودي سيكشف له عن الغرض الحقيقي من بحثه وهو الوجود كانصهار تركيبي لما في ذاتهمع ما لذاته، وسيكشف له عذابه...والكثير من الناس يعلمون حقا أن الغرض من أبحاثهم هو الوجود، وبالقدر إلي يملكون هذه المعرفة فإنهم يهملون امتلاك الأشياء لذاتها، ويحاولون تحقيق الامتلاك الرمزي لوجودهم في ذاته >>[4].

وبالتالي فإن التحليل النفسي الوجودي يقودنا إلى أهمية السيادة الخاصة بكل فرد وسيادته في المجتمع. كقول سارتر:<< إن الإنسان محكوم عليه أن يعيش حرا، أُقول محكوم

---

[1] جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، مصدر سبق ذكره، ص906.

[2] المصدر نفسه، ص907.

[3] المصدر نفسه، ص989.

[4] المصدر نفسه، ص 989.

عليه لأنه لم يخلق نفسه بنفسه، فيما عدا ذلك فهو حر، لأنه بمجرد أن يلقي في الدنيا فقد أصبح مسؤولا >>[1].

ونتيجة التحليل النفسي الوجودي هو أن يكون وصفا أخلاقيا، يعطينا الأسس الأخلاقية للمشروعات الإنسانية من حيث إنتقالها من طابع المرغوب فيه إلى التركيب الانطولوجي للأشياء إلى مجرد تكوينها المادي، ومن هنا فالتحليل النفسي الوجودي يكشف للفاعل الأخلاقي أنه موجودوبواسطته توجد القيم وتكون حريته على وعي بذاتها وتكشف نفسها على أنها مصدر القلق والعدم[2].

المطلب الثاني: الحرية أساس الموجود الإنساني

إن فلسفة سارتر تهدف إلى الوصول إلى الحرية الإنسانية وتحرير الإنسان من جميع العوائق ليصبح الإنسان حرا وفردا مسؤولا عن أفعاله وله حرية الاختيار في تحقيق غاياته. فالحرية عند سارتر هي سابقة على الماهية ومرتبطة بالوجود، من حيث أن الوجود هو نشاط حر، إذ لا يمكن اعتبار الإنسان موجودا ما لم يكن حرا، فالحرية هي التي تصنع الإنسان وجوده.

حيث يقول:<< إن ماهية الكائن البشري معلقة بحريته و إن ما نسميه حرية هو إذن لا يمكن تمييزه عن وجود الحقيقة الإنسانية، إن الإنسان لا يوجد أولا ليكون بعد ذلك حرا و إنما ليس ثمة فرق بين وجود الإنسان ووجوده حرا >>[3].

إذن ليس ثمة فرق في وجود الإنسان ووجوده حرا؛ بمعنى آخر الإنسان يوجد ثم يصنع ماهيته، وهنا يشيد سارتر على أسبقية الوجود على الماهية ويربط الوجود بالحرية فالوجود يكمن في وجود الإنسان حر.

الحرية إذا عند سارتر لا ماهية لها إذ أنها أساس لكل ماهية حيث يكتشف الإنسان بها جميع الماهيات من خلال تجاوزه لنفسه ويتجاوز العالم نحو إمكانياته [4].حيث يوجد الإنسان

---

[1] نفيسة عبد الفتاح شاش، مفهوم التحليل النفسي عند سارتر، مجلة عالم الفكر، العدد 3 سبتمبر، وزارة الإعلام، الكويت 1981 ص 147.

[2] صلاح قنصوة، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، دار اثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1981، ص 186-187.

[3] نقلا عن حبيب الشاروني، أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، ص 115.

[4] أحمد عبد حليم عطية، سارتر والفكر العربي المعاصر، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص243.

أولا ثم يحدد ماهيته وذلك عن طريق أفعاله وسلوكاته؛إذ يصنعها بمحض إرادته. والحرية لا تقتصر على أفعالنا فقط وإنما تشمل كذلك العواطف والمشاعر؛لأن العواطف تعتمد على وجود الأنا بحيث تتخذ مواقف ذاتية لتصل إلى غايات قد حدتها لأجل حريتها[1].

يقول سارتر:<<إنني أصوب نظرتي بدوري على الآخر الذي ينظر إلي ولكن النظرة لا يمكن أن تنظر إلى نفسها: فبمجرد ما أنظر نحو النظرة فإنها تختفي ولا أعود أرى أعينا. في هذه اللحظة يصبح الآخر موجودا امتلكه ويدرك حريتي، يبدو أن هدفي قد تحقق مادمت أمتلك الموجود الذي لديه سر موضوعيتي و أستطيع أن أجعله يعاني حريتي بألف طريقة>>[2]. وهنا يؤكد سارتر على دور الآخر كموضوع في تجسيد الحرية باعتبار الآخر يسعى هو كذلك على الحرية مما يجعل الصراع بين طرفين إلى المحافظة على حريته والسعي إليها.

إذن فالحرية عند سارتر هي الوعي والتحرر و الإنسان مجبور على أن يحافظ على حريته حيث يقول:<< إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي به جميع القيم، وتضطرب حريته وتتألم إذا لم ترى أنها الأساس الذي لا أساس لهذه القيم >>[3].

يجعل سارتر الحرية هي روح الوعي والوعي شرط ضروري للحرية، بيد سارتر بنى فلسفته على وجود الوعي و ومن أنه وعي فهو يعتبر الوجود كأسبقية الذي يتكلم عنه سارتر.

والإنسان يحمل مجموع من السلوكات كما أنه ينفصل عن ذاته وعن ماضيه ومستقبله كما ذكرنا سابقا، يعتمد على نفسه إذن هو حر في اختيار قراراته و مسؤول عن نفسه وفي هذا الصدد يقول:<<و أنا أستطيعأن أختار دائما، وحتى رفضت أن أختار فرفضي عدم الاختيار هو اختيار>>[4]. فالأفعال والسلوكات الإنسانية هي التي تدل على حرية الوجود لأجل ذاته. وأن تكون حريته تحمل قيم أخلاقية أي يكون مسؤولا عن أفعاله، مسؤول أن

---

[1] علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، مرجع سابق، ص 80.

[2] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص183.

[3] جان بول سارتر، الوجود والعدم، مصدر سابق، ص705.

[4] جان بول سارتر، سن الرشد، دروب الحرية 1، تر: سهيل دريش، منشورات الأدب، بيروت، ط2، 1962، ص 212.

يصنع نفسه وأن يختار أفعاله بشرط أن يكون مسؤولا عن ذاته وعن الآخر بمعنى سلوكه لا يحمل طابع الشر.

يذهب سارتر إلى أن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يمكن بفعله أن يدخل العدم على الوجود، فحريته لا تخرج عن كونها مظهرا لوجوده الناقص الذي يتخلله العدم من كل جانب إذ هو القادر على إفراز العدم الذي يعزله عن العالموقد ذهب سارتر إلى أبعد من ذلك حين ربط الحرية بالقلق حين قال إن الشعور بالحرية يولد لدينا إحساسا أليما بالضيق وكأننا نحاول الهرب من حريتنا[1].

فالحرية هي الواجب المستمر في أن نخلق ذواتنا، تعطي معنى للواقع المعايش وبها نستطيع بناء اتجاه أفعالنا، فلاشيءيفرض نفسه عن الحرية (...) فالحرية كاملة وهي إلزام بممسؤولية [2].

بمعنى أن الحرية لدى سارتر ليست حرية عابثة تصورية و إنما هي تربط بين الشخصية والكيان الوجودي وبين العالم الخارجي لتعبر عن إرادة الإنسان و لقد أخذت حرية سارتر مظهرا فينومينولوجيا وجوديا حينما قرر ربط فكرة الحرية بالقيود والشعور بالحاجة إلى التحرر من هذه القيود.ذلك أن الإنسان دائما يسعى إلى حريته كما أنها هي أساس الوعي.

فالأخلاق تتجلى في الفعل؛ فالفعل الذي أريد القيام به يحمل نوعا من الالتزام والذي يعبر عن وعيي إذ لابد من الوعي أن يقوم بدوره، وليس لأن ما يقوم به على صواب ولكن لأنه مبتغى يرمي إليه الوعي، وهذا هو منطلق الأخلاق [3].

وجوهر الخلق لدى سارتر يكمن في الأفعال الصادرة عن وعي الذي يجسد له حرية الاختيار، فأي فعل أخلاقي نابع عن وعي يعبر عن الحرية العميقة.هذا يعني أن وجود الإنسان في الطبيعة يؤدي على إثبات نفسه من خلال أفعاله.[4].

وجوهر الخلق لدى سارتر يكمن في الأفعال الصادرة عن وعي الذي يجسد له حرية الاختيار، فأي فعل أخلاقي نابع عن وعي يعبر عن الحرية العميقة.

---

[1]مصطفى غالب، سارتر والوجودية، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، دس، ص 52.

[2] روجيه بول دروا، أساطين الفكر، تر:علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 2012، ص 146.

[3]خليل أحمد خليل، السارترية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ص52.

[4]المرجع نفسه، ص52.

هذا يعني أن وجود الإنسان في الطبيعة يؤدي على إثبات نفسه من خلال أفعاله.

حيث يقول:<< ترتبط حريتنا بواقعة أننا لانستطيع أبدا أن نهرب من وعينا >>[1]

وعليه يقر سارتر أن الإنسان محكوم عليه أن يوجد دائما وراء ماهيته، بمعنى أن حريته غير محدودة وحتى و إن لم نشأ ان نكون أحرارا؛ إذ أن الواقع الإنساني يوجد على نمط الوجود في ذاته ومدام أنه يوجد فهو الذي يختار لنفسه ويصنع وجودا لنفسه، واختيار الواقع الإنساني لوجوده هو مايسميه سارتر بالمشروع.

والإنسان ماهو إلا مجموع سلسلة من العلاقات التي تؤلف المشروعات ولتحقيق ذلك لابد أن ينخرط الوجود لذاته في العالم[2].

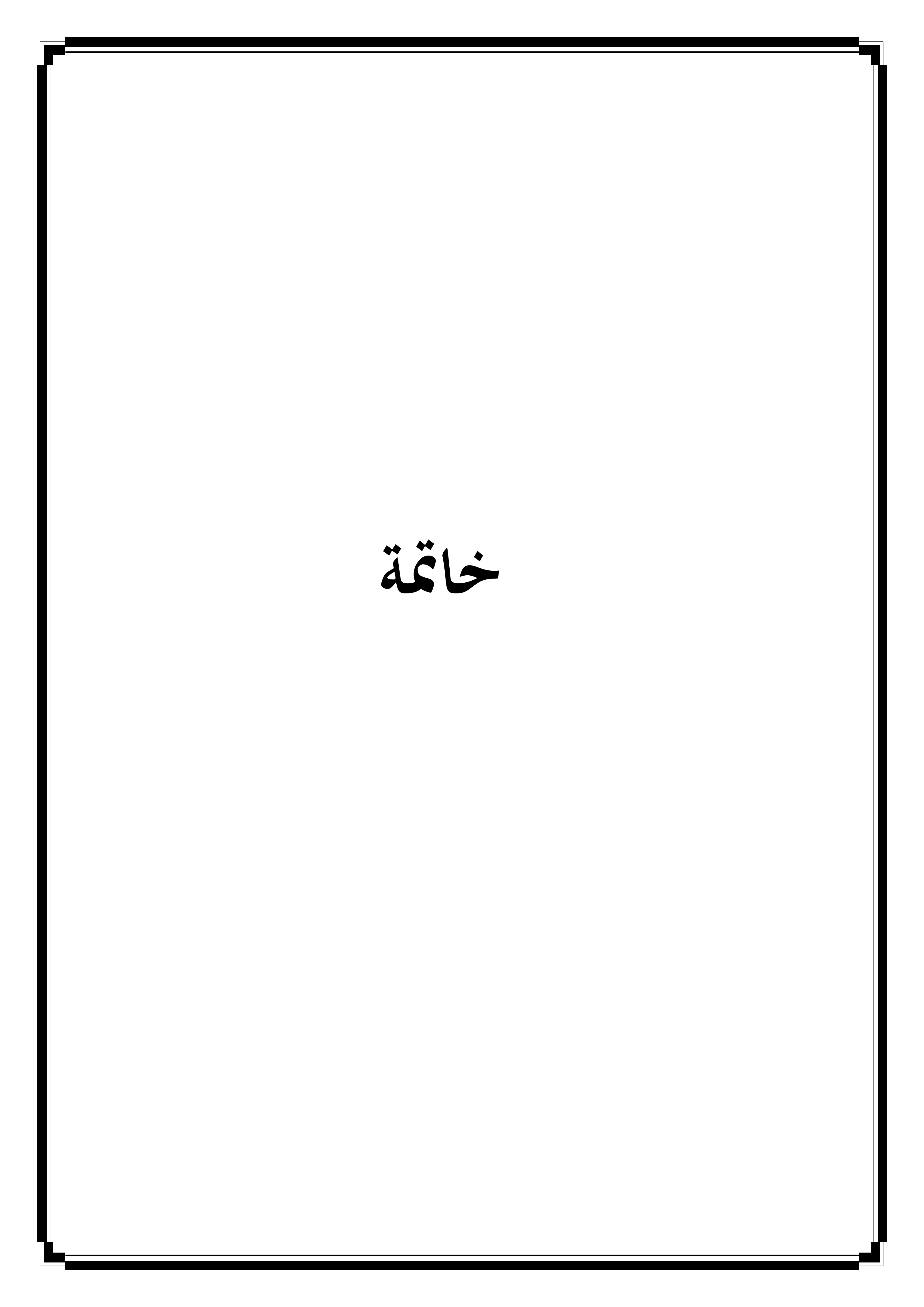
تلك المبادئ التي وضعها هوسرل اتجه إلى دراسة الوجود الإنساني وذلك بتحليل الظاهرة أنطولوجيا؛ ليصل بذلك إلى تحديد نوعين من الوجود وهو الوجود في ذاته ووجود لذاته تحليل بنية الوجود الوصول إلى فكرة الحرية وقد أقام منهجا انطولوجيا فينومينولوجيا يدرس بنية الإنسان ويحلل أفعاله التي تبلغه إلى الحرية.

---

[1] فيلب تودي هواردبد، أقدم لك سارتر، تر:إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة للنشر، القاهرة، دط، 2002، ص56.

[2] صلاح قنصوة، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، مرجع سابق ص 176.

نستخلص في الأخير النتائج التي توصل إليها سارتر في اعتماده على المنهج الفينومينولوجي أن الوعي يجعل من ذاته موضوعا إذ أنه وجودا عارفا دون أن يعرف ذاته ليحيل إلى تفسير الظاهر من حيث أنها وجود ظاهر دون أن تدرك ذاتها ؛ليكشف سارتر الوجود لذاته التي تستند عليه الظواهر لتظهر عليه؛ مما يؤدي إلى ظهور الوجود في ذاته ومن يذهب سارتر إلى إكتشاف الآخر كوجود ثالث مما يتكون الصراع بين الأنا والآخر للحفاظ كل منهما على حريته وفي ضوء هذا التحليل يستنبط سارتر منهجا وجوديا نفسيا يفسر فيه سلوك الانسان التي تؤدي به إلى الحرية.



خاتمة

إن مايمكن أن نستخلصه من فلسفة جان بول سارتر أن الإختلاف الذي طبع فكره هو التسليم بالفينومينولوجيا كفلسفة قادرة على فهم الواقع والخروج من الفكر السابق الذي كان يفصل العالم عن الحياة النفسية، إلا أن فكرته لم تكتمل مع الفينومينولوجيا في إعتقاده لايمكنها أن تصل إلى فكرة الوعي الذي يبحث عنه ، ومن هنا تطور فكره نحو فلسفة تتيح له إمكانية الخروج إلى فلسفة أكثر واقعية.

وعلى ضوء ماذكر في هذا البحث توصلنا إلى استخلاص النتائج جاءت كالتالي :

استخلصنا في الفصل الأول : إن فلسفة سارتر المتجددة كانت نتيجة لظروف وعوامل عاشها العالم خلال الحرب العالميتين والموجة الفكرية التي أحدثها هوسرل في العلوم بمنهجه الجديد ،ماجعله ينتقل من الفكر الفلسفي الكلاسيكي التقليدي إلى فكر روحي وعملي أكثر ، بالإضافة إلى تأثره بالفلسفة الفرنسية التي كانت تحت سيطرة الديكارتية في الكوجيتو إذ يعتبر سارتر الوجود هو الحقيقة التي لابد البحث فيها والانطلاق منها باعتبار الأناالموجود يتجه إلى الموضوعات مغايرة لوعيه . وكما لا يخفى تأثره الخاص بهوسرل في منهجه الفينومينولوجي حيث أن سارتر جرد الوعي من مثاليته وتعاليه لينظر إلى الوجود العالمي ، كما يتجلى تأثره بهايدغر من حيث أنه اتفق معه على الوجود الإنساني كما يعرف عند هايدغر بالدزاين والقول بحرية الموجود وأن العدم خالق لماهية الإنسان.

واستخلصنا من الفصل الثاني فرادة سارتر في الفينومينولوجيا وذلك من خلال إعادة الوصف الفينومينولوجي في فلسفة هوسرل ،وعدم رغبته في الوقوف ماتوقف عنده هوسرل مكنته من فتح نوافذ جديدة لقضايا مختلفة ،وذلك بتأسيس الفينومينولوجيا على الأنطولوجيا ماجعله يعطي قراءة جديدة في القصدية ساعدته على البحث في مشكلات الوعي في العالم الخارجي من حيث وجود الأشياء في الخارج حتى الذوات أي أن الوعي يكون على وجود ليس هو ،وقد ساعدت الفينومينولوجيا سارتر على تكوين فكر فلسفي رصين بعدما كان يخلط بين مابين ماهو فلسفي وماهو سيكولوجي ،من حيث تفسير الحالة النفسية قصد فهم الإنسان الداخلي ، حيث استفاد من الفينومينولوجيا في إقامة علم نفسي فينومينولوجي لدراسة الظواهر النفسية دون تعديل ، لينتقل إلى تأسيس علم جديد وهو علم الوجود الفينومينولوجي من خلال إخضاع العالم الخارجي للرد ومشاكل التكوين لإثبات الأنا الموجود الذي وجوده

محض من حيث أنه يقضي على الداخل من أجل الخارج والخارج على الذات والذات من أجل الموضوع وعلى الأنا من أجل العالم ليصل للأنا مع الآخر.

لنستخلص في الفصل الثالث : أن سارتر اكتسب من الفينومينولوجيا عدة ليوجه بحثه الفلسفي نحو الوعي والوجود وجرد الوعي من مثاليته وتعاليه لينظر إلى الوجود العالمي. هذا الاستحداث الجديد يعكس التحول الفينومينولوجي الجديد لمنهجه حيث جعل مهمة الفينومينولوجيا؛ البحث في ماهية الوجود واعتبار الأشياء أنها ظواهر لها وجود وقام بتحليلها على أساس منهج فينومينولوجي وجودي ليصل إلى بنية الوجود والعلاقة بين وجود الإنسان وبين الوجود لذاته ليكشف مظهرا جديدا للوجود وهو وجود الآخر الذي هو في إتصال دائم مع الذات و إلى دراسة الوجود الإنساني وقيمته، فيستخلص سارتر من المنهج الفينومينولوجي أن الوعي خالق لذاته وليس بحاجة إلى تعالي الأنا وبذلك يفرق بين الوجود الوعي ليقدم وجودا مستقلا لا يرتبط بوجود الأنا وأن الوعي محكوم عليه بالحرية.

وهكذا نستنتج أن فلسفة سارتر فلسفة أنطولوجية فينومينولوجية لم تقف عند وصف الظواهر والأشياء؛ بل تعدت إلى دراسة مقومات الوجود كموجودإنساني لا بوصفه موجود فردي، وبما أن وجوده يسبق ماهيته وحريته تسبق ماهيته فإن حريته تكمن في الشعور ذاته ولا يمكن أن يحيا بها.وتبقى فلسفة سارتر فلسفة ذات ثورة فكرية تحظى بشعبية كبيرة ومواكبة للعالم المعيش الذي يجعلنا نفتح آفاقا جديدة من خلال فلسفته ماالذي يمكن أن تقدمه لنا وجودية سارتر لعصرنا بوصفها فلسفة إنسانية أخلاقية؟.

قائمة

المصادر والمراجع

باللغة الأجنبية:

1-Jean Paul Sartre ،Être de la Néant ،Gallimard ،Paris 1943.

2_______________ ،La Transcendance Lego ،Varin ،Paris ،1965.

3_______________ ،l imaginaire ،Gallimard ،3 éme éd ،Paris 1948.

4_______________ ، Les Carnets de la drôle deguerre ،Gallimard 1983.

باللغة العربية:

1-جان بول سارتر، نظرية الإنفعال دراسة في الإنفعال الفينومينولوجي، تر:هاشم الحسيني، منشورات دار المكتبة الحياة، بيروت، دط، دس.

2_________، تعالي الأنا الموجود، تر:حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1958.

3_________، الوجود والعدم، تر:عبد الرحمن البدوي، منشورات الآداب، بيروت، 1966.

4_________، الوجودية مذهب إنساني، تر:عبد المنعم الحنفي، مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر، ط1، 1964.

5_________، سن الرشد دروب الحرية، تر:سهيل درويش، منشورات الأدب بيروت، ط2، 1962.

ثانيا:المراجع

1-أحمد عبد الحليم عطية، سارتر والفكر العربي المعاصر، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

2-ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترندستالية، تر: إسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، دس.

3_________، تأملات ديكارتية، تر:شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1958.

4__________،الفلسفة علما دقيقا،تر:محمود رجب ،المجلس الأعلى للثقافة ،مصر،ط1.

5-إسماعيل مهنانة، الوجود والحداثة، منشورات الاختلاف، وزارة الثقافة، الجزائر، ط1، دس.

6- إم.بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت القرني، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 1992.

8- إميل برهييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، تر:محمد قاسم، دار الكشاف للنشر والطباعة، دط، 1998.

9-أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1984.

10- ت.أ.ساخا دوفا، من فلسفة الوجود إلى البنيوية، تر:أحمد برفاوي، دار دمشق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

11-جان لاكروا، نظرة شاملة على الفلسفة المعاصرة، تر:يحي هويدى وأنور عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2006.

12-جان غراندان، المنعرج الهيرومنطيقي للفينومينولوجيا، تر:عمر مهيبل، الدراسة، العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007.

13-جمال محمد سليمان، مارتن هايدغر، الوجود والموجود، التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2009.

14-جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، الدار العربية للعلوم ناشرون. منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.

15-حبيب الشاروني، أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، دار المعارف، القاهرة، دط، 1996.

16__________، الوجود والجدل في فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 2001.

17__________، فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 2003.

18__________، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، دار التنوير للطباعة والنشر، دط، 2009.

19-حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1990.

20-خديجة العزيزي، التحليل النفسي الوجودي و فينومينولوجيا الانفعال والتخيل عند سارتر، دار الشرق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010.

21-خليل أحمد خليل، السارترية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1982.

22-رنيه ديكارت، العالم أو النور، تر:إميل خوري، دار المتنبي العربي، بيروت، ط1، 1999.

23-روديجر بوبنز، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر:فؤاد كامل، دار الثقافة، للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دس.

24-روجي بول دروا، أساطين الفكر، تر:علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 2012.

25-رونالد أرنسون، كامي وسارتر، تر:جلال شوقي، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية تصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 1978.

26-ز.لافين، من سقراط إلى سارتر، تر:محمد كيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2012.

27-زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، د.ب، دط، دس، 1968.

28- سماح محمد رافع، المذاهب الفلسفية المعاصرة، مكتبة مدبولي، لبنان، ط1، 1973.

29________، الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1991.

30-صلاح قنصوة، نظرية القيمة في الفكر المعاصر، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1981.

31- عبد الرحمن البدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

32__________، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973.

33- عبد الوهاب جعفر، مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1990.
34____________، أضواء ديكارتية، دار الفتح للطباعة والنشر، الإسكندرية، دط، دس.
35- علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية الحديثة للنشر، طنطا، دط، 1996.
36- عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال، للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1991.
37-فؤاد كامل، المذاهب الوجودية من كيركجرد إلى سارتر، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988.
38______، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، دط، دس،
37-فرنسوا داستور، هايدغر السؤال عن الزمان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
39-فريدة غيوة، المنهج الفينومينولوجي اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دط، دس.
40-فيليب تودي هواردير، أقدم ل سارتر، تر: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة للنشر، القاهرة، دط، 2002.
41-كاثرين موريس، جان بول سارتر، تر:أحمدعلي بدوي، المركزالقومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011.
42-كمال محمد عويضة، جان بول سارتر، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993.
43-مارتن هايدغر، أصل العدم الفني، تر:أبو العيد داود، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003.
44________، الكينونة والزمان، تر:فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
45-مجاهد عبد المنعم مجاهد، سارتر عاصفة على العصر، دار الآداب، بيروت، ط1، 1965.

46- مراد وهبة، سارتر، مفكرا و إنسانا، دار الكتاب العربي، للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دس.

47-مصطفى غالب، سارتر والفلسفة والوجودية، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، دط، 1986.

48-موريس كرانستون، سارتر بين الفلسفة والأدب، تر:مجاهد عبد المنعم، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1981.

49-نظمي لوقا، الله أساس المعرفة الأخلاقية عند ديكارت، المطبعة الفلسفية الحديثة، القاهرة، دط، 2003.

50-نقولا متى جون بول سارتر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

ثالثا/المجلات

1-إسماعيل مصدق، المحطات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل، مجلة مدارات الفلسفة، العدد4، 2000.

2-أسماء عاشور، النقد الوجودي عند سارتر، مجلة الآداب، العدد14، قسنطينة، دس.

3-زكي نجيب محمود، سارتر في الذاكرة العربية، مجلة أوراق فلسفية، العدد14، القاهرة، دس.

4-حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جان بول سارتر، مجلة اللوغوس، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، العدد9، جامعة تلمسان، 2018.

5________،جون بول سارترو التأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا،مجلة حقوق،المجلد 8،العدد4،تلمسان،الجزائر،2017.

6-عماد عماري، سارتر و الفينومينولوجيا الألمانية، مجلة مؤمنون بلاحدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤمنون للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 08 يوليو2019.

7-كاوة جلال قادر، نظرية الوعي عند سارتر، مجلة الفلسفة، جامعة رابه رين سكول العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة العدد10، 2013.

8-نفيسة عبد الفتاح شاش، مفهوم التحليل النفسي عند سارتر، مجلة عالم الفكر، العدد خريف، وزارة الإعلام، الكويت، 1981.

رابعا/ المعاجم

1-Varrious Authors ،a dictionary of philosophy ،A.R-Lacey Routladge ،London 1996.

2-ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤؤون الطبائع الأمرية، القاهرة، دط، 1983.

3-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دط، 1982.

4________، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، دط، 1982.

خامسا/الموسوعات

1-أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر:أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

2-عبد الرحمن البدوي، موسوعة فلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، ج1، 1984.

سادسا/ المذكرات والرسائل الجامعية

1-عبد الناصرمجاهد، المنعرج الفينومينولوجي من التحليل الابستمولوجي إلى التأويل الانطولوجي، (مذكرة لنيل شهادة دوكتراه) كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية جامعة وهران.

2 -مخلوف سيد أحمد، التصور الفينومينولوجي للغة عند ادموند هوسرل، (مذكرة لنيل شهادة دوكتراه) جامعة وهران.

الملخص

الملخص:

الكلمات المفتاحية: الفينومينولوجيا ، الأنطولوجيا، الوجود ،الوعي ، القصدية ،الأنا ،الآخر، العدم الوجود لذاته ، الوجود في ذاته ، الحرية .

يستند سارتر إلى التحليلات الفينومينولوجية باعتباره منهجا يمكن فهم ماهية الإنسان ،حيث يحيل وصف الظواهر الشعورية إلى حالتها الأنطولوجية بجمع الوجود والظاهرة سعيا إلى إثبات الوجود والأنا الموجود مع الآخر في العالم الخارجي ،وبذلك يتجاوز سارتر الشعور في ذاته نحو العالم معتمدا على قصدية الوعي باعتباره حضور الوعي للموضوع من حيث وجود الأشياء في ذاتها تختلف عن الوعي ، وبهذا يردالموضوعات إلى العالم الخارجي ،ليستنتج وجود الأنا أفكر داخل الإنسان الذي يعدم الأشياء ويعدم ذاته والآخر ليحقق وجوده ؛ويشير سارتر إلى الآخر كموجود ثالث يشارك الأنا في الوجود ويعتبره سارتر وسيلة وعي بين الأنا والآخر،هذا العدم الذي أساس الوعي الذي ينتج كينونة الموجود كما يظهر عليه ،إذ أن الوجود لذاته ينكر وجوده من خلال العدم وبدون العدم يكون إلا وجودا في ذاته ،الذي يؤسس بواسطة الوعي وبالتالي يمكن القول ماهية الإنسان تتمثل في حريته فحسب سارتر أن الحرية هي الكائن الإنساني نفسه .

Abstract

Keyswords : Phelonomelogy , Ontology, Existance, Awareness Intentionality, Ego, The Other, Nothingness, Being for its own sake, Being in itself, Freedom

Sarter is based on phenomenological analyses as an understandable , approache to what man is ,in wich the describtion of emotional phenomena refers to their ontological state by combining existence and phenomenon in an effort to prove the existence and ego that exists with other in the out side world ,Sarter transcends the feeling in the it self to ward the world based on the intention of being aware of the presence of thigsin themselves , they are different from awareness. He would thus return the subjects to the world , by thus the more thought out ego is found with in the unspoiled human being things are , Wich is the third one that share as notthe same , they are not there and the other is presence of the ego wich Sarter considers a means of awareness between the ego and the other .Nowhere is the basis for consciousness that produces the existing etant as it appears on this existence is a condition of non existence and its freedom , So the existence of itself .

الملخص

.